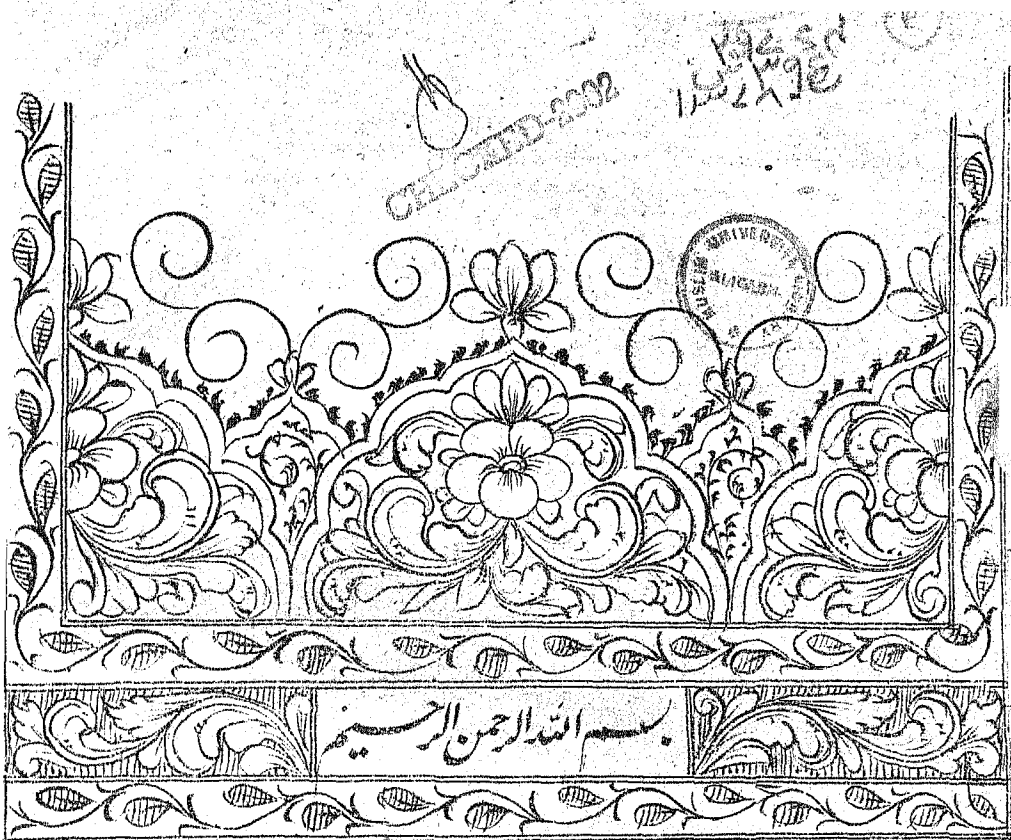
بعون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان

شرح مبسوط کاشف دقائق حکمیہ حلال معانی و مطالب معضلہ و مشکلہ موسومہ

شرح [illegible] میر زاہد رسالہ

از تصنیفات باہرۂ افتخار الفضلا ملک العلما مولینا علاء الدین احمد مرحوم لکھنوی فرنگی محلی

در مطبع نامی منشی نولکشور بطبع گزین مقبول جہان شد

بسم الله الرحمن الرحیم

شروع کرد مصنف با تسمیه و احمد پیروی کردن بکلام الله تعالی و امتثال کردن به هر دو حدیث رسول الله صلعم
و الباء متعلق بمقدر بعد تا برای افاده اختصاص ابتدا باسم سبحانه و عدم تشریک غیر مع سبحانه و دران
رد است بر مشرکین چراکه شروع میکنند باسم لات و عزی چنانکه ابتدا میکنند باسم الله و اصل اسم سمو است
نزد بصریین واو حذف کرده شد و نقل کرده شد حرکت سین بمیم تا وقف صحیح باشد و آورده شد همزهٔ وصل تا
ابتدا بسکون لازم نیاید و نزد کوفیین اصل او وسم است واو همزه شد مانند اشاح و اصل الله الاله بود حذف
کرده شد همزه و ادغام کرده شد لام و الرحمن و الرحیم در لغت بمعنی رقیق القلب و مراد درینجا از انعام و احسان است
و رحمن ابلغ است از رحیم چراکه معنی رحمن کثیر الرحمة است و معنی رحیم ذو الرحمة ازینها گفته میشود الرحمن معطی جلائل
النعم و الرحیم معطی دقائق النعمت و گفته میشود رحمن بمعنی نعمت دهنده در دنیا مومن و کافر هر دو را و رحیم
نعمت دهنده در آخرت برای مومن ازینجا ظاهر شد وجه تقدیم رحمن بر رحیم

الحمد لله

در حمد پنج معانی است اول حاصل بالمصدر که عبارت است از حالتی که قائم است بحامد و آن تعبیر کرده میشود

بستائش و دوم مصدر معلوم که عبارت است از معنی که انتزاع میکند عقل بمعونت اتصاف حامد بآن حالت و آن
تعبیر کرده میشود بستودن سوم مصدر مجهول که عبارت ست از معنی که انتزاع میکند عقل بمعونت تعلق این حالت
و آن تعبیر کرده میشود بستوده شدن چهارم مبنی للفاعل که عبارت ست از اتصاف ذات بحمد که انتزاع میکند
عقل این اتصاف بمعونت قیام حالت بحامد و آن حامدیت است پنجم مبنی للمفعول که عبارت ست از وقوع
حمد بر آن ذات و آن محمودیت است بدانکه لام بر هر تقدیر بجهت است پس معنی اینست که حمد کامل یا حامدیت کامله
یا محمودیت کامله مخصوص بذات او تعالی ست چنین ذات که متصف ست بصفات کمالیه نه غیر او و هر صفات کمالیه
که در غیر او متحقق میشود مستعار اند و راجع اند بسوی ذات او سبحانه نه در غیر آن و احتمال دارد که لام استغراق
باشد چرا که محامد بصفت کمال راجع اند بطرف الله تعالی چرا که الله کامل ست بالذات و ما سوای آن
مستکمل ست از آن و الله اسم است برای ذات واجب الوجود که مستحق ست برای جمیع محامد لهذا الحمد لله
گفت و نگفت الحمد للخالق او الرازق بدانکه شکر خاص است از حمد باعتبار متعلق که نعمت است و اعم است باعتبار
مورد که لسان ست و غیر آن که ارکان و جنان ست و حمد بالعکس چرا که مورد حمد لسان ست فقط و
متعلق آن عام ست مشتمل بر نعمت و غیر آن و مورد شکر شامل است لسان را و غیر آن و متعلق آن نعمت است

ذی الحکمة

بالکسر العدل والقرآن والعلم والحلم وفی الصراح حکمت بالکسر دانش حقیقت هر چیزی

البالغة

البالغة المجیدة الحمد کامل ثابت ست برای الله که صاحب علم جید است یا صاحب عدل جید است یا صاحب
قرآن جید است که نازل کرد قرآن را بر نبی علیه الصلوة والسلام

ذی الحجة

بضم حاء مهمله و تشدید جیم معجمه الدلیل والغلبة و مراد از دلیل خواه عام باشد یا خاص عبارت ست
از قرآن که دلیل است بر اثبات رسول صلعم

الساطعة

المرتفعۃ یعنی چنین اللہ کہ غالب ست وصاحب براہین کثیرہ کہ دال اند بہ وجود اللہ یا صاحب
قرآن چنین براہین وقرآن کہ مرتفع وروشن است

العظیم شانہ

الشان الامر وکار وحال گفتہ میشود الشان شانہم ای لا فسدن امرہم

العمیم احسانہ

الاحسان ضد اساءۃ است اے نکوئی کردن قولہ تعالی واحسن کما احسن اللہ الیک العمیم کذا العظیم
صیغہ مبالغہ مجرور است بجار کہ بہ اللہ است وما بعد آن فاعل است یعنی چنین اللہ کہ بزرگ است
امر آن خارج است از طاقت مخلوقات وعام است احسان آن بر مخلوقات

الولی للخیر والتوفیق والمفیض للتصور والتصدیق

ولایۃ تصرف کردن ودست یافتن خیر چیزیکہ راغب باشند دران ونیکو ونیکوئی ونیکوتر توفیق
دست دادن کسے را بکارے ای توجہ اسباب بطرف مطلوب خیر افاضۃ پر کردن آوند یقع افاض اناءہ
اے ملاءہ حتی فاض وریختن آب اے چنین اللہ کہ ولی خیر وتوفیق ست اے خیر وتوفیق در تصرف
وید او ست ومفیض برائے تصور وتصدیق ست وحاصل نمیشود از تصور وتصدیق مگر بفیضان
او سبحانہ وتخصیص بفیضان تصور وتصدیق مشعر بہ براعۃ استہلال است لہذا لم یقل المفیض للعلم

والصلوۃ والسلام علی من کان صوادق التصدیقات بطیالعہا متوجہۃ الی حضرۃ الاقدس وحقائق التصورات بانفسہا مائلۃ الی جنابہ المقدس

صلوۃ دعا ست از عباد ورحمت است از رب واستغفار ست از ملائکہ والسلام بالفتح تحیت ویاکی از
عیب قولہ علی من اے الرسول وصوادق التصدیقات اضافت صفت بموصوف است مثل جرد قطیفۃ اے
تصدیقات صادقہ کہ مطابق واقع اند بطیالعہا اے بحقائقہا حضرۃ حضرت نزدیکی ودرگاہ یقع کلمت
بحضرۃ فلان وبحضر من فلان اے بمشہد منہ حضر کہ ضد غائب وحضرۃ الرجل اے قرب الاقدس
اے پاک از او ناس نجاستہا یکی وحقائق جمع حقیقت ہی الشئ وکنہہ بانفسہا اے بذواتہا مائلۃ

است راجع بجناب بالفتح درگاه و نسبت جناب بطرف شخص برای ادب ست المقدس المطهرة آست رحمت و سلام نازل باد بر رسول چنین رسولی که تصدیقات صوادق که مطابق واقع اند بنظر نفس ذات خود متوجه اند بطرف ذات آن رسول که مقدس ست از او ناس و حقائق تصورات نیز دواعیها مائل اند بطرف جناب رسول که مقدس ست و درین اشاره ست که حقائق تصورات و تصدیقات بالذات میخواهند که حاصل باشند در ذات مقدسه تا که حاصل کنند کمال را چراکه ذات رسول کامل ست محتاج نیست در تحصیل کمال بطرف علم تصوری و تصدیقی بلکه کمال هر دو علم نیست مگر باین جهت که هر دو در ذات کامله موجود اند

فروحه المعلی مرکز المعقولات تصوراتها و تصدیقاتها و نفسه العلیا منبع العقلیات نظریاتها و فطریاتها

فروحه تفریع ست بر ما سبق روح رب بدن ست و فیضان آن بر جمیع قوی النفسانیه است و المعلی المرتفع چراکه ارواح جمیع خلائق مستفیض اند از روح آن که مقدس ست پس روح رسول مرتفع شد چنانکه در حدیث آمده است کنت نبیا و آدم بین الماء والطین المرکز مرکز الشئ موضعه و محله ای جای قرار و در اصطلاح نقطه است که فرض کرده شود در وسط دائره بانطور وقتیکه خارج کرده شوند خطوط از نقطه بطرف اطراف پس خطوط برابر باشند پس معقولات تصوری و تصدیقی موضع آن روح حضرت ست که تمام میلان می کنند بطرف آن جناب و خارج میشوند از ان و میرسند بطرف غیر آن از عقلا التصوراتها بدل ست و کذا التصدیقاتها و نفسه العلیا بضم العین و سکون اللام و فتح الیاء التحتانیة و بعد الیاء الف مقصورة تانیث اعلی نفس عبارت ست از جوهر مجرد که متعلق باشد به بدن و مدبر باشد برای آن و متصرف باشد در ان منبع ظرف نبع بتقدیم نون بر باء موحده و عین مهمله بیرون آمدن آب از چشمه و جز آن از جای بیرون آمدن عقلیات نفس آن حضرت که برتر ست پس روح رسول چنین روح که بلند ست مرکز معقولات است که آن تصورات و تصدیقات اند و نفس آن که بلند ست منبع عقلیات ست که آن کسبیات و بدیهیات اند

وعلی آله الابرار و صحابه الاخیار عظماء انس القدس و رؤساء مجالس الانس هداة مراسم العلم والیقین و حماة معالم الملة والدین

آل در اصل اہل بود بدل کردہ شد ہا بہمزہ بعد ازان بدل کردہ شد ہمزہ بالف الابرار جمع بر بالفتح والتشدید را
بمعنی خصلت حسنہ و اصحاب جمع صحب بالکسر اخیار جمع خیر بالتشدید یا بالتخفیف اول مستعمل میشود در رجال
و دوم در صلاح و دین و مراد از آل تابعانش در تقوی چنانکہ در حدیث آمدہ است کل مومن تقی فہو آلی
یا مخص باشد بذریت و اہل بیت و آل مستعمل ست در اشراف و آل الحجام نمی گویند و مراد از اصحاب کہ درک کردہ
باشد صحبت نبی را مع الایمان عظما بالضم عین مہملہ و فتح ظاء معجمہ و بالالف جمع عظیم و مجالس بر وزن مساجد جمع مجلس
الانس بالضم ضد وحشت و ہم سخن و مونس و ہمنشین و مراد انجا مجالس قدس ست ای مجالس عالم ملائکہ
روحانیہ کہ مظہر انوار اند اناس پس مقام آل و اصحاب در ان عالم فوق ست از مرتبہ غیر آن روسا بالضم
جمع رئیس مجالس الانس ای جنس یک گونہ از ہر چیزی کہ روی گویند باشد اسم رئیس ہر جنس ایشان اند
چنانکہ ایشان ہادی اند و ما سوای آنہا تابع ایشان ہستند ہداۃ بالضم جمع ہادی مراسم جمع رسم از رسم
ای علامت حماۃ جمع حامی است حافظ معالم جمع معلم بالفتح نشان کہ بر راہ بندند چیزیست کہ استدلال کردہ
شود بسبب آن بر چیزی و انجا مراد از قران و شرائع ست الملۃ والدین بمعنی واحد ست رحمت نازل باد بر آل
رسول چنین آل کہ صاحب خصلت حسنہ اند و رحمت نازل باد بر اصحاب رسول چنین اصحاب کہ صاحب صلاح
اند چنین آل و اصحاب کہ عظماء مجالس قدس اند و روساء مجلس انس اند و ہادی طریق اند چنین طریق
کہ می رساند بطرف علم و یقین و حافظ قرآن و شرائع ملت و دین اند

اما بعد فیقول العبد المستعین بعنایۃ اللہ القوی محمد زاہد ابن محمد اسلم الہروی صانہما اللہ
عن شر کل غبی وغوی لما کان مبحث التصور والتصدیق من نفائس المطالب الجلیلۃ
ولطائف المآرب الیقینیۃ وکانت الرسالۃ التی الفہا الحبر العلامۃ والنحریر الفہامۃ المؤید
بتائید السماوی قطب الملۃ والدین الرازی فی ہذا المبحث الشریف والمطلب المنیف
مشتملۃ علی امہاتہ ومحتویۃ علی مہماتہ فاردت شرح اسرارہا وخفیاتہا وکشف
استارہا وخبیاتہا قاصدا الاتباع المذہب الصحیح وان خالف المشہور واخذا بالحق
الصریح وان لم یساعدہ الجمہور فہا انا اشرع فی المقصود مستعینا من ولی الخیر والجود

عنایت اراده قوی اے صاحب قوت هروی بالتحریک منسوب ست بطرف هراة بالفتح وآن بلده ایست
مشهور در خراسان صانها اے زاهد واسلم صون حفظ الشر بالضم ضد الخیر غباوه شخصے که آن را فطانت نباشد
غبی ست وغوایه سلوک طریق که موصل بطرف مطلوب نباشد ومراد از شر غبی اضاعهٔ وقت بآن بدون
فائده ومراد از شر الغوی ضلالت ست ودران اشاره است بآنکه هر دو صاحب زکاوت وفطانت اند
ومشهور ست بدعوی آنکه زکاوت وفطانت موروثی ست من نفائس المطالب اضافت صفت بموصوف ست
نفیس چیزے که راغب باشند وران مطالب جمع مطلب موضع طلب لطیف از کلام که معنی آن خفی باشد
مآرب جمع مأرب از ارب بالکسر حاجت پس مآرب موضع حاجت ست الرسالة الفوائد الفهما اے دو تنها
حبر بکسر حا مهمله وسکون با موحده عالم وصالح علامة تا مبالغه ست اے صاحب علم کثیر نحریر بکسر نون
ورا مهمله حاذق وماهر فهامه صیغهٔ مبالغه اے صاحب عرفان کثیر قطب بالضم ستاره ایست که بنا کرده شود حی
بران قبله وسید قوم وملاک شیٔ الرازی منسوب ست بطرف ری بزیادت زا معجمه وآن شهری معروف ست
مبحث موضع بحث منیف عالی امهات جمع ام اے اصل محویه یعنی جامعه مهمات جمع مهم کار سخت اسرار
جمع سر چیزے که پوشیده شود استار پردها الخبیات جمع خبیه فی القاموس الخبا ما خبی وخاب الجهو بالضم
معظم العلماء وان لم یساعده اے لم یوافقه فها حرف تنبیه هرگاه که قصد بشرع کرده مقصود تنبیه کرد
طالبین را تا که مستعد باشند مستفیض سوال کننده برائے تحقیق آب ترجمه اینست که بعد حمد وصلوٰة می گوید
عبید که استعانت میخواهد باراده الله چنین الله که صاحب قوت ست آن عبید که مسمی بمیر زاهد ست
پسر اسلم که باشنده هرات ست نگاهدارد هر دو را الله از شر غبی وغوی هرگاه که بود مبحث تصور وتصدیق
از مطالب نفیسه علمیه وحاجت لطیفه یقینیه وبود رساله چنین رساله که تالیف کرد آنرا عالمی که بسیار
علم داشت وماهر که کثیر العرفان بود وتایید داده شد بتایید سماوی که آن قطب ملت ودین ست
یعنی مسمی به قطب الدین ست باشنده ری وبود آن رساله درین مبحث شریف ومطالب عالی حال آنکه مشتمل ست
بر اصول آن وحاوی ست بر مشکلات آن پس اراده کردیم شرح اسرار وخفیات آن وکشف استتار
وخبیات آن حال آنکه قصد می داشتم اتباع مذهب صحیح اگرچه مخالف مشهور باشد وحال آنکه گزیده ایم بحو باخاص

اگرچه موافقت نکنند آن را جمهور پس آگاه باش شروع می کنم در مقصود در حالتیکه طالب استفاضه میکنم از
صاحب خیر وجود یعنی ذات او سبحانه قال المصنف هذه رسالة مشتملة علی تحقیق معنی التصور والتصدیق ولوازمهما
حررتها لبعض الاصحاب متوکلا علی ملهم الصدق والصواب این رساله ایست مشتمل بر تحقیق معنی تصور و تصدیق
ولوازم هر دو نوشتم این رساله را برای بعض اصحاب که سائل بودند در حال آنکه توکل نمودم بر الهام کننده صدق و صواب
یعنی ذات باری تعالی اگر کسی گوید که مصنف حمد را ترک کرد با وجودیکه خلاف حدیث لازم می آید و آن حدیث
اینست کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد الله فهو ابتر جواب بگو که ابتدا بحمد موقوف بر کتابت نیست گفتن حمد بوقت ابتدا
کفایت می کند اگر کسی گوید که خلاف جمهور چرا کرد جواب بگو که خلاف جمهور کرده برای کسر نفس قال المصنف
اعلم ان الذی هو مورد القسمة فی التصور والتصدیق هو العلم المتجدد الذی لا یکفی فیه مجرد الحضور کعلم
الباری تعالی وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا والا لم ینحصر العلم فی التصور والتصدیق اذ التصور
هو حصول صورة الشیء فی العقل والتصدیق یستدعی التصور الذی هو کذا والعلم الحضوری لا یکون بحصول
صورة بدان آن بدرستیکه علم چنین علم که مورد قسمت ست در تصور و تصدیق آن علم متجدد ست یعنی علم
حصولی چنین علم متجدد که کفایت نکند در آن مجرد حضور اگرچه در آن حضور باشد لیکن محتاج باشد بطرف
حصول یعنی مجرد حضور نباشد مانند علم باری تعالی بذات خود و بممکنات و علم مجردات بذوات خودها و علمنا
بانفسنا چرا که این علم حضوری ست و اگر مورد قسمت علم متجدد نباشد چنین علم متجدد که کفایت نکند در آن
حضور پس لازم می آید که علم منحصر نباشد در تصور و تصدیق چرا که تصور عبارت ست از حصول صورت شیء
در عقل و تصدیق میخواهد تصور را آن تصور که عبارت ست از حصول صورت شیء در عقل و علم حضوری
نمی شود بحصول صورت پس ضرور شد که مورد قسمت علم متجدد باشد خلاصه اینست که مورد قسمت علم
متجدد ست چنین متجدد که موصوف بصفت مذکوره باشد و اگر چنین نباشد که لازم می آید که علم منحصر نباشد
در تصور و تصدیق زیرا که تصور عبارت ست از حصول صورت شیء در عقل و تصدیق نمی خواهد مگر این
تصور که عبارت ست از حصول صورت شیء در عقل و در علم حضوری این تصور نیست
پس ضرور شد که مورد قسمت علم متجدد باشد یعنی علم حصولے

قوله اعلم ان العلم الذی هو مورد القسمة اه اقول کان المراد بالعلم المتجدد علم یتحقق کل فرد منه بعد تحقق الموصوف و هو لیس الا العلم الحصولی

گویا که مراد بعلم متجدد علمی ست که متحقق باشد هر فرد از ان بعد تحقق موصوف و آن نیست مگر علم حصولی بدانکه
بعدیت بر دو قسم است یکی بعدیت ذاتی و ان عبارتست از چیزیکه ممتنع باشد بسبب آن وجود بعد بدون
قبل خواه با قبل یافته شود یا نه مانند بعدیت معلول و غیر آن از واجب و دوم بعدیت زمانی که عبارت ست
ازان چیز که ممتنع باشد بسبب آن اجتماع بعد با قبل بالذات چنانکه در اجزاء زمان ست زیرا که یوم بعد
امس ست و غد بعد الیوم و اجتماع یکے با دیگرے ممتنع ست چرا که زمانه را قرار نیست یا بالغیر چنانکه در زمانیات
ست چرا که ممتنع ست اجتماع زمانی با زمانه نوح پس بدانکه اگر حمل کرده شود کلام بر بعدیت ذاتی پس حاصل کلام محشی
رجوع میکند بانکه مراد از علم متجدد بنحو واحد از علم ست که متحقق باشد هر فرد از ان بنحو بعد تحقق عالم
که آن موصوف است بالذات و آن منحصر ست در علم حصولی چرا که حصول صفت منضمه ست و آن فرع ست
هر وجود موصوف لهذا متاخر ست ازان بالذات و بعض افراد علم حضوری نفس ذات موصوف واقع می شود
پس درین صورت متاخر نشد از موصوف پس صادق نیاید بران که هر فرد ازان متحقق ست بعد تحقق موصوف
بالذات و مراد می گیریم از نحو واحد چیزیکه باشد طریق انکشاف دران بر نحو واحد و هر فرد ازان متحقق باشد
بعد تحقق موصوف و نحو انکشاف دران ملزوم باشد برائے تاخر و این متحقق ست در حصولی چنین حصولے
که نحو انکشاف دران بحصول ست چرا که حصول ملزوم تاخر ست بخلاف حضوری که دران نحو انکشاف
بحضور ست چرا که ملزوم تاخر نیست پس مورد قسمت مطلق حصولی شد حادث باشد یا قدیم و این صواب ست
چرا که مبادی عالیه هم مصدق صوادق اند و تصدیق نوع واحد ست شامل مر تصدیقات را خواه قدیم باشد
یا حادث و دلالت می کند بران قول او و هو لیس الا العلم الحصولی بغیر تقیید بحادث چرا که چیزیکه مقید بدو قید
باشد و یکی ازان معنی نباشد دیگرے را دران صورت تصریح هر دو قید ضروری ست و محشی اکتفا کرد بر قید
واحد پس معلوم شد که حادث مراد نیست پس دفع شد این که بعضے گفته اند که لام عهد خارجی ست اشاره
بطرف حادث ست و دلالت میکند بران قول مصنف الذی لا یکفی فیه مجرد الحضور چرا که ظاهر آن حصولی ست

و نیز منطبق نمی‌شود بران دلیل مصنف که ذکر کرده است لان التصور حصول صورة الشی زیرا که این دلیل عام است
شامل است حادث و قدیم هر دو را تا که بیسمهابین را قول محشی که بعد این گفته ایم نسبت بعضهم خصص المورد بالعلم
الحادث و نیز منطبق نمی‌شود بران حاشیه و آن اینست لا یجوز تفسیر العلم المتجدد بالحادث لان العلم الحادث اعم من
الحصولی فیلزم التخصیص مرتین من غیر ضرورة مع ان قوله والذی لا یکفی فیه مجرد الحضور وقع صفة لقوله العلم المتجدد
وقد تقرر فی موضعه ان توصیف المعارف للتوضیح واوصافها مساویة لها کما ان توصیف النکرة للتخصیص
واوصافها مخصصة لها یعنی جائز نیست تفسیر علم متجدد بحادث چرا که حادث اعم است از حصولی پس لازم می‌آید
تخصیص مرتین بلا ضرورت یعنی یک مرتبه بحادث و یک مرتبه بحصولی با وجودیکه قول او والذی لا یکفی فیه
مجرد الحضور صفت واقع است قول آنرا العلم المتجدد و تحقیق ثابت شده در موضع آن که توصیف معارف برای
توضیح است و اوصاف مساوی می‌باشند برای آن معارف چنانکه توصیف نکره برای تخصیص است
و اوصاف آن مخصص می‌باشند برای آن نکره پس اگر مراد حادث باشد از علم متجدد لازم می‌آید که صفت
عام باشد چرا که لا یکفی فیه مجرد الحضور شامل است حادث و قدیم هر دو را پس صحیح نشد مساوات میان صفت و موصوف
پس ضرور شد که مراد از علم متجدد مطلق حصولی باشد خواه حادث باشد یا قدیم و نیز دلالت می‌کند بران قول مصنف
العلم الحضوری لا یکون بحصول الصورة چرا که حضوری را خارج کرد و تصریح نکرد به اخراج حصولی قدیم [illegible] گفته اند
که لفظ کان دلیل است بر بعدیة ذاتی چرا که اگر مراد او بعدیة ذاتی نبودی چگونه محتاج شدی تبیین مراد و نیز لفظ
کان بیاوردی زیرا که بعدیة زمانی ظاهر است از متجدد و حصول صفت اوست این دلیل مخدوش است
چرا که صورت ابتدائیه زمانیه هم محتاج می‌شود به بیان مراد چرا که متبادر از متجدد فقط حادث است نه حادث
حصولی پس انکار احتمال بعدیة ذاتی مخدوش است با آنکه متصف به بداهة و نظریة نیست مگر علم حادث پس
درینجا لازم می‌آید تخصیص مرتین مرة در تقسیم علم بسوی تصور و تصدیق بعلم حصولی و مرة در تقسیم تصور و تصدیق
بسوی بدیهی و نظری بحدوث هر دو و تخصیص مرتین اگرچه جائز است نزدیک جمهور وقتیکه قرینه دلالت
کند و اینجا قرینه موجود است چرا که التصدیق و تصور نوع اند از حصولی و قدیم متصف نیست به بداهة
و نظریة لیکن تخصیص مرتین نزد محشی غلط است و نیز بدانکه محشی در حاشیه تهذیبیه بعد نقل کلام مصنف

له مراد [illegible]

گفته است این کلام دلالت می کند بر اینکه انقسام علم بطرف تصور و تصدیق علت تخصیص ست و نزد محقق
دوانی ثابت نشد اختصاص تصور و تصدیق بعلم حصولی حادث اختیار کرد که انقسام بطرف بدیهی و نظری علت
تخصیص ست پس لازم آمد بیان تخصیص مرتین مرة در علم حصولی و حادث و مرة در تصور و تصدیق وقت
انقسام هر دو بسوے بدیهی و نظری و این کلام دلالت می کند بر اینکه مراد در تقسیم علم تخصیص حصولی
حادث است و نیز تصریح کرده است و در ایراد دیگر وارد کرده بر کلام محقق دوانی در تسمیه علوم مبادی عالیه
بتصدیق باین طور که این مخالف جمهور است زیرا که جمهور تعبیر نمی کنند علم قدیم را بتصور و تصدیق پس ازین
کلام صراحة معلوم می شود که نزد محشی تخصیص مقسم بحصولی و حادث ضرور ست پس حمل کردن کلام محشی
بر بعدیت ذاتی که موجب منافات است در هر دو کلام او در تصور احتمال دیگر بعید از انصاف ست پس دفع
شد ازین تقریر جوابیکه آورده اند برای دفع اعتراض باینکه تخصیص مرتین بلا ضرورة ممنوع ست
نه مطلقا و نیز دفع شد قول بعضی درینجا که اتباع جمهور واجب نیست و نیز دفع شد جوابیکه برای دفع منافات
گفته اند که محشی نظر کرده بطرف عوام که از حصول معنی حدوث می فهمند محشی نیز پیروی آنها کرده کلام مصنف را
بران حمل کرده گفت که در حاشیه تهذیبیه که ان هذا الکلام کما تری آه و درین شرح اختیار کرد معنی اصلی
و لغوی حصول را که آن وجود ست خواه قدیم باشد یا حادث وجه دفع آنست که اگرچه آوردن دو قول
در کلام باعتبار مخالفت جهت جائز ست لیکن نه مطلقا چرا که لازم می آید که خلاف مرضی مختار او باشد و اگر
حمل کرده شود بر بعدیت زمانیه پس حاصل می شود که مراد از علم تجدد و تحقق واحد از علم که متحقق باشد هر فرد
ازان بعد تحقق موصوف بالزمان و این نیست مگر علم حادث حصولی چرا که حضوری خواه حادث باشد
یا قدیم متحقق نیست هر فرد ازان بعد تحقق موصوف زیرا که بعض افراد صفت حضوری گاهی عین موصوف
واقع بود و اما صفت قدیم از حصولی پس ظاهر است که متأخر نیست از موصوف بزمان پس مورد قسمت حصولی
حادث شد پس واجب شد تخصیص قول او و لیس الا العلم الحصولی الحادث پس مندفع شد تنافی میان این قول
و میان آن که گفت در حاشیه تهذیبیه و بعضی گفته اند که دلالت می کند برین قول او که ما لیس گفته است و لکن
ان یقال آه و جواب این معلوم خواهد شد لیکن لازم می آید برین تقدیر تخصیص مرتین یکی حصولی و دوم حادث

پس مندفع می تواند شد باین طور که تعدد تخصیص و وحدت آن مبنی ست بر تعدد قید و وحدت آن و قید مخصص
درینجا واحد ست و آن قول او المتجدد لیکن قائم کرده شده است مقام دو قید و نیز لازم می آید برین تقدیر
عدم مطابقت حاشیه چرا که قول ان لا یکفی فیه مجرد الحضور عام ست از موصوف که آن قول او ست العلم المتجدد
چرا که متجدد برین تقدیر حادث ست فقط و لا یکفی فیه مجرد الحضور شامل ست قدیم را و حادث را پس
صحیح نشد مساوات میان صفت و موصوف مگر اینکه گفته شود که مقصود از تساوی عدم خصوص صفت از موصوف ست
و تساوی مذکور نشد مگر تمثیلا یعنی مقصود نیست که اوصاف معارف مساوی باشند یا در حکم مساوی
در عدم خصوص و نیز لازم می آید عدم انطباق دلیل مصنف برین دعوی چرا که از بودن تصور حصول صورت و استدعاء تصدیق این
تصور را و عدم بودن حضوری حصول صورت لازم نمی آید مگر خروج حضوری از اقسام نه خروج قدیم پس مختل شد حصر اگر کسی گوید
که علم قدیم نزد او منحصر در حضوری ست پس جواب او باین طور داده خواهد شد که اثبات این معنی لازم ست
و اگر کسی گوید که مراد در استدلال از تصور حصول صورت ست به سبیل حدوث و تصدیق هم ایضا این حصول را این
بعید ست با وجود لیکه ممنوع ست بودن تصور این نحو خاص از حصول و استدعاء تصدیق این نحو را
از حصول بلکه مستدعی ست تصدیق تصور را مطلقا اگر کسی گوید که تبادر از تعقل جوهر مجرد که متعلق ست
به بدن پس تقدیم خارج شد پس جوابش داده شود باین طور که این تکلف محض ست و نیز دلیلی بر این
تخصیص دلالت نمی کند بلکه حق این ست که تصدیق نوع واحد ست که بعض افراد آن عارض است
مر مجردات مفارقات را و بعض افراد آن مر نفس حادثه را پس مناسب این است که گردانیده شود مقسم
تصور و تصدیق علم حصولی مطلقا و در وقت انقسام تصور و تصدیق بسوی بدیهی و نظری تخصیص کنند
بحادث مخل نیست لیکن خلاصه کلام محشی این ست که مراد از العلم المتجدد علمی ست که متحقق باشد هر فرد از ان
بعد تحقق موصوف و این نیست مگر علم حصولی نه حضوری خواه از بعدیت بعدیت ذاتی مراد باشد یا زمانی
لیکن اگر مراد بعدیت ذاتی ست پس مورد قسمت علم حصولی شد خواه حادث باشد یا قدیم چنانکه حق است
و اگر بعدیت زمانی مراد ست پس مورد قسمت علم حصولی حادث شد چنانکه مشهور ست بدانکه تصریح محشی
باشتراط مساوات در صفات معارف خلاف اصل ست چرا که علماء اصول متفق اند بر ان که صفات

معلل اند برائے افراد عام موصوف خود اگر کسی گوید که عام از جهت کثرت افراد خود اجلی ست از اخص بجهت قلت افرادش پس اگر صفات معارف اخص باشند پس لازم خواهد آمد که صفات اخفی باشد از موصوف پس موضح نخواهد شد جوابش گفته خواهد شد باینکه ممنوع ست که اعم اجلی باشد از اخص و بعد تسلیم این معنی منافی توضیح نیست چراکه جائز ست که وضوح حاصل باشد از مجموع صفت و موصوف فوق از وضوحیکه در موصوف تنها بود اگر کسے اعتراض کند که تفسیر محشی مطابق مفسر نیست چراکه مصنف گفت العلم المتجدد و بتعریف هر دو صفت و موصوف و محشی تفسیرش آورد که علم تحقق آه بتنکیر هر دو وجه نکارت موصوف ظاهر ست و تنکیر صفت برای اینکه جمله در حکم نکره است و صفت در معرفت فائدهٔ ایضاح می دهد و در نکره فائده تخصیص می دهد جوابش اینست که منظور محشی از تفسیر تعیین مورد قسمت ست و اشارت کردن بسوے وجه تسمیه علم متجدد و نیست مقصودش تفسیر لفظی که منشعر باشد مر ترکیب کلام مصنف را پس احتیاج نشد در جواب بارتکاب تکلفات بعیده چنانکه بعضی جواب داده باینطور که الف ولام در العلم برائے جنس و استغراق نیست چراکه لازم می آید که صفت اخص باشد از موصوف و نه برائے عهد خارجی تاکه اشاره باشد بطرف حصولی حادث زیراکه ضرور ست ذکر معهود صریحا یا کنایة پس ناچار لام عهد ذهنی خواهد بود و این در حکم نکره است و تعریف صفت برائے محافظت تشاکل صوری ست پس هر دو نکره شدند

والعلم الحضوري وان كان لبعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلمية متحققا بعد تحقق الموصوف لكن جميع افراده ليس كذلك

اے علم حضوری اگرچه بعض افراد آن همچو علمے که متعلق ست بصورت علمیه متحقق ست بعد تحقق موصوف لیکن جمیع افراد علم حضوری نیست باین شان جواب و سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که علم العلم باوجودیکه علم حضوری ست لیکن تعریف حصولی بر وصادق می آید زیراکه علم العلم حاصل نمی شود مگر بعد تحقق موصوف که عالم ست و این نیست مگر شان حصولی پس تعریف حصولی مانع نشد چراکه صادق می آید برین فرد حضوری و بعضے تقریر اعتراض باین طور کرده اند که علمیکه متعلق ست بصورت علمیه صادق می آید بران که متحقق ست بعد تحقق موصوف و آن صورت علمیه که معلوم ست باوجودیکه این علم حضوری ست

درین تقریر وارد می شود که مراد از موصوف معلوم باشد حال آنکه موصوف عالم ست چراکه علم از صفات نفسانیه
و تقریر جواب این ست که نحو علمیکه متحقق می شود بنفس حضور حاصل نمی شوند و جمیع افراد آن نحو علم بعد تحقق
علم موصوف بلکه بعضی از ان بعد تحقق موصوف ست مانند علمی که متعلق ست بصورت علمیه و بعضی از ان نیست بعد تحقق موصوف مثل علم
باری تعالی بلکه معیت دارد با موصوف خود را یعنی طریق انکشاف که آن حضوری ست که ملزوم به بعدیت نیست
و حصولی عبارت ست از علمیکه متحقق باشد هر فرد او بعد تحقق موصوف و این تعریف صادق نمی آید
بر علم حضوری و مقصود این ست که علم حضوری و حصولی دو نوع اند از علم و نوع علم حضوری نیست بعد
تحقق موصوف تا اینکه وارد کرده شود که نوعیت حضوری ظاهر نیست بلکه علوم خاصه که مندرج اند تحت علم
حضوری حقائق مختلفه اند چراکه علم واجب تعالی بنفسه عین ذات اوست و علم مجردات عین ذات اوست
و علم النفس عین نفس ست و علم صفات نفس صفات ست بلکه در جواب کفایت می کند که علمیکه حاصل نمی شود
از حضور نیست جمیع افراد آن بعد تحقق موصوف و کلام موقوف نیست بر اینکه علم حضوری نوع واحد باشد
پس حاصل تقریر جواب که استاذ محقق تحقیق کرده اند این ست که مراد ببودن هر فرد از ان بعد تحقق موصوف
نحو انکشافیکه ملزوم باشد برای تاخر خواه تاخر ذاتی باشد یا زمانی و این نیست مگر در حصولی چراکه
نحو انکشاف در ان حصول ست و آن صفت منضمه ست متحقق نمی شود بدون منضم الیه بخلاف علمیکه
متعلق ست بصورت علمیه چراکه نحو انکشاف در ان حضوری ست و این ملزوم تاخر نیست چه اگر حضور در
علم حضوری ملزوم تاخر باشد لازم می آید که علم ذات خود که ما را حاصل ست هم متاخر باشد از عالم
و این صریح البطلان ست خلاصۂ جواب این ست که مورد قسمت تصور و تصدیق علمی ست که هر فرد از ان
متحقق باشد بعد تحقق عالم و این نیست مگر علم حصولی چراکه ملزوم تاخر نیست مگر در حصول و علم حضوری
همچنین نیست چراکه اگرچه بعض افراد بعد تحقق موصوف ست مانند علمی که متعلق ست بصورت علمیه
لیکن ملزوم تاخر نیست چراکه علم ذات خود متاخر از عالم نیست پس حضوری مورد قسمت نشد بعضی از
قاصران درست نیست کیاست اعتراض کرده اند بر تقدیر استاذ محقق ادام الله فیوضه که حصول مستلزم
بعدیت زمانی ست چراکه متخلف ست در حصولی قدیم پس بر تقدیر ارادۂ بعدیت زمانی جواب حاصل نمی شود

مخفی نیست که اعتراض ناشی ست از جهل جسیم و بدفهمی عظیم و عدم اطلاع مطالب عالیهٔ کلام محققین چرا که حصول
ملزوم تاخر ست مطلقا عام ازینکه تاخر ذاتی باشد یا زمانی پس درین صورت اگر مراد از بعدیت که در کلام محشی
در مورد قسمت واقع ست که علم تحقق کل فرد منه بعد تحقق الموصوف بعدیت ذاتی ست پس درین صورت
مطلب پر واضح ست که حصول ملزوم ست تاخر ذاتی را پس داخل شد حصولی قدیم در مقسم و خارج شد
علم حضوری چرا که نحو انکشاف در حضوری ملزوم تاخر نیست و اگر مراد بعدیت زمانی ست پس حاصل این است
که حصول ملزوم تاخر زمانی ست درین صورت حصولی قدیم و نیز حضوری خارج شد از مورد و این عین مطلوب ست
محل اشکال نیست و این تقریر شافی ست محتاج نیست بارتکاب تکلفات بعیده در جواب اصل اعتراض
چنانکه بعضی تکلف کرده اند گفته اند که مراد بعلم متجدد آن علم کلی ست که متحقق باشد بهر فرد از ان بعد تحقق موصوف
و علم بصورت علمیه کلی نیست بلکه جزئی ست و این جواب باطل ست چرا که حصولی هم کلی نیست زیرا که صورت
شخصیه قائم ست بنفس شخصیه یا بجنس شخصیه اگر کسی گوید که مراد از حصولی قدر مشترک ست در میان صور
آن کلی ست قاطبةً جوابش اینکه قدر مشترک در میان علوم حضوری که آن علم این صور اند هم کلی ست
بعضی جواب داده اند که علم صورت اگرچه نفس صورت ست لیکن بآنکه حاضر ست متاخر نیست و بآنکه حاصل است
متاخر ست و این جواب محض وهم ست چرا که علم صورت بآنکه حاضر ست هم متاخر ست چه حضور عبارت نیست
مگر از وجود و تاخر آن بدیهی ست و بعضی اعتراض کرده اند که حاضر و حاصل شئ واحد ست بغیر تغایر پس تاخر حاصل
بعینه تاخر حاضر ست جوابش این ست که صورت مبدا است برای انکشاف دو شی یکی انکشاف نفس خود
و دیگر انکشاف معلوم خود پس بآنکه مبدا انکشاف نفس خود ست متاخر نیست و بآنکه مبدا است مر انکشاف
معلوم خود که مغایر ست متاخر ست پس وحدت حاضر و حاصل ضرری نکند این تغایر را بعضی جواب داده اند
که مشهور ست که علم بصفات نفس حضوری ست و صورت علمیه از جملهٔ صفات نفس ست پس بنظر این شهرت
متعلم خواهد دانست که علم حضوری خارج ست از مقسم این جواب محض وهم ست چرا که تا هنوز تعیین مورد
قسمت ثابت نشد بدلیل پس بچه طور معلوم خواهد کرد که علم حضوری خارج ست

وفیه اشارة الی ان المدرک فی العلم الحصولی قد یکون حاضرا کالمبصر

فالابصار مثلا علم حصولی لا حضوری

ای در قول مصنف الذی لا یکفی فیه مجرد الحضور اشارت ست بطرف اینکه مدرک در علم حصولی گاہی حاضر میشود
مانند مبصر پس ابصار ای علمی که حاصل ست نزد ابصار علم مثلا حصولی ست نه حضوری خلاصۂ تقریر این ست که در
قول مصنف اشارتست بطرف اینکه مدرک در علم حصولی گاہی حاضر می شود مانند مبصرات پس علمی که حاصل ست
نزد ابصار علم حصولی خواہد شد نه حضوری زیرا که اگر حضور نزد حاسه کفایت کند لازم خواہد آمد که حاسه عالم باشد
نه نفس و حال آنکه مدرک نفس ست به دو وجه یکی آنکه این قوی بنفسه شعوری ندارند چرا که قوی جسدانیه وجود ایشان
بغیر ماست زیرا که این قوی اعراض حاله اند در مواضع مخصوصه پس وجود آنها نشد لا لنفسها بل لمحالها نفس
منتشر نشده بغیر خود چرا که نیست علم مگر از شان آنچیز که بنفسه موجود باشد بالفعل و دوم آنکه هر فردی از افراد انسان
بیقین می داند که مدرک نیست مگر واحد که ذات اوست و وجه اشاره این ست که نفی وارد شد بر کفایت حضور
و این نفی صادق می آید بنفی حضور یا بعدم کفایت آن با وجود تحقق آن پس ثابت شد که مدرک در علم حصولی
گاہی حاضر می شود با عدم کفایت حضور قال فی الحاشیة لا یخفی ان حضور المبصر وغیره من المحسوسات بالنسبة
الی الحاسة التی بها تدرک لا بالنسبة الی المدرک فالمراد بالحضور فی قوله الذی لا یکفی فیه مجرد الحضور مطلق الحضور
سواء کان بالنسبة الی المدرک او بالنسبة الی الحاسة و لا یلزم من تعمیم الحضور ههنا التعمیم الغایة فی قوله بعد
ذلک واما العلم المتحد بالاشیاء الغائبة عنا کما لا یخفی انتهی اے پوشیده نیست اینکه حضور مبصر وغیر آن
از محسوسات حاصل است بنسبت کردن بسوی حاسه آنکه بسبب آن حاسه درک کرده می شود مبصر نیست
حضور بنسبت کردن بطرف مدرک پس قول او لا یخفی سوال ست و حاصل این سوال این ست که متبادر از حضور
حضور عند المدرک بالکسر ست پس مراد بقول او ان المدرک فی العلم الحصولی قد یکون حاضرا اے حاضرا
عند المدرک کالمبصر و حال آنکه مبصر حاضر ست نزد حاسه نه نزد مدرک پس مثال مطابق ممثل نشد و قول او
فالمراد اه اشاره ست بجواب آن پس مراد از حضور در قول مصنف الذی لا یکفی فیه مجرد الحضور مطلق حضور ست
عام ست از اینکه بنسبت حاسه باشد یا بنسبت مدرک حاصل جواب این ست که متبادر از حضور اگرچه حضور
بنسبت مدرک ست لیکن مراد درینجا مطلق حضور ست خواه نزد حاسه باشد یا نزد مدرک چرا که اگر مراد

عند المدرک باشد لازم می آید خلاف واقع چرا که حضور عند المدرک کافی ست و اگر مراد حضور عند الحاسه
باشد، است پس آیه تمثیل منفی که آورده است بقول خود کالعلم الباری تعالی و علم المجردات بانفسها برای تنزیه
و تبریه ذوات اینها از حواس پس مراد مطلق حضور خواهد بود و در مبصر اگرچه تحقق نیست حضور عند المدرک لیکن
حضور نزد حاسه متحقق ست و مبصر مثال ست برای حضور نزد حاسه پس منطبق شد مثال بر ممثل له تقضی اعتراض کرده اند
که در تعریف معنی متبادر اراده کرده می شوند جواب اینست که معنی متبادر اراده کرده می شوند وقتی که ممکن باشد
و درین مقام معنی متبادر ممکن نیست و قول او ولا یلزم جواب سوال مقدرست تقریر سوال اینست وقتیکه
از حضور تعمیم مراد شد پس لازم آمد که در قول مصنف الاشیاء الغائبة عنا تعمیم باشد خواه غائب از حاسه باشد یا از مدرک
از جهت مقابل میان هردو پس لازم آمد که علم مانند صورت علمیه که غائب ست از حاسه و حاضر ست نزد مدرک
علم آن نباشد مگر بحصول صورت و حضور نزد مدرک کافی نباشد چرا که صادق می آید بران که غائب ست از حا
با وجودیکه در ادراک آن احتیاج بطرف صورت آخر نیست سوال صورت که حاضر ست نزد مدرک و این بدیهی ست
دیگر آنکه اگر محتاج باشد بطرف صورت اخری لازم می آید تسلسل و قطع نظر از تسلسل لازم می آید اجتماع امثال
چرا که صورت اخری یا متحد ست با صورت سابقه که حاضر ست نزد مدرک یا مغایر ست پس بر شق اول
لازم می آید که در مدرک مجتمع شوند دو صورت متماثله پس تماثل میان هردو متحقق خواهد شد و اینست معنی اجتماع امثال
و بر شق ثانی لازم می آید حصول اشیاء بامثالها و این خلاف تحقیق ست چرا که مذهب تحقیق این که حصول
اشیاء بانفسها ست و حاصل جواب اینست که لازم نمی آید از تعمیم حضور تعمیم غائب در قول مصنف انا العلم
المتجدد بالاشیاء الغائبة عنا چرا که تعمیم در حضور برای ضرورت ست چنانکه تفصیل آن گذشت و ضرورت
داعی نیست در تعمیم غائب پس مراد از غائب غائب از مدرک ست خواه غائب از حاسه باشد یا نه بلکه تقابل
مستدعی این شود که مراد از غائب غائب از مدرک و حاسه باشد تا حاجت تعمیم پس درین صورت هیچ حاجت ضرورت نیست

کما ذهب الیه صاحب الاشراق

و حاصل قول صاحب اشراق اینست که علمیکه حاصل ست با ابصار علم حضوری ست چرا که صورت مبصر حاضر ست نزد مدرک حاضر می شود
بر آنکه صورت مبصر نیست حاضر مگر نزد قوت باصره و قوت باصره مدرک نیست چرا که مدرک نفس ست و قوی آلات اند برای آن

ونیست مدرک لذا تنہا برای آنکہ ادراک نمی کند مگر جوہر مجرد پس صورت حاضر نشد نزد مدرک و تفصیل
قول صاحب اشراق اینست کہ در ابصار سہ مذہب ست اول خروج شعاع از بصر بطرف مبصر دوم حصول
صور مبصرات در حس بصری سوم نفس حضور مبصر بشرط مقابلہ کافی ست در انکشاف و صاحب اشراق دو
مذہب اول باطل کرد باثبات دلیل کہ در موضع خود مذکور ست و گفت کہ ابصار علم حضوری ست کفایت می کند
دران حضور مبصر نزد بصر و نیز ادراک مخیلات و این نیست مگر ادراک صورتیکہ قائم اند بنفسہا در عالم آخر بدون
انطباع ہمچنین صورت مرئیہ در منام و دلیل آورد در حکم اشراق بر وجود عالم مثال باینطور کہ صورت خیالیہ
کبیرہ درک کردہ می شوند و آن صورت معدوم صرف نیست چراکہ معدوم صرف معلوم نمی شود و در خارج ہم
موجود نیست چراکہ بر رویت کسے نمی آید و در اذہان و حواس ہم موجود نیست چراکہ انطباق کبیر بر صغیر محال ست
و در عقول ہم نیست چراکہ این صور جسمانی اند نہ عقلی پس معلوم شد کہ موجود اند در عالم آخر کہ آن عبارت ست
از عالم مثال و حق اینست کہ وجود مبصر در خارج و ہمچنین وجود مخیلات در عالم آخر کفایت نمی کند دالانہ
اشیائیکہ موجود اند دران عالم مدرک باشند دائما و ادراک صفت نفس ست پس نخواہد شد میان
منفصل ازان بلکہ ضرور شد از تعلق خاص میان مدرک و موجودات پس ادراک یا عبارت ست ازین تعلق
و این معنی اعتباری ست وجودے ندارد پس چگونہ ادراک خواہد شد یا از صفت دیگرے کہ ذات تعلق و
اضافت ست پس وجود مبصر و وجود مخیلات در عالم آخر نفس آن وجود علم نشد چنانکہ شان حضوری ست
اعتراض کردہ اند کہ وجود مبصر بشرط المقابلہ کافی ست نہ وجودش فقط پس لازم بیاید کہ مدرک قبل
مقابلہ باشد حاصل جواب اینست کہ در کلام معترض تردید می کنم باینکہ مقابلہ چیزے زائد ست بر وجود یا نہ
اگر چیزے زائد ست کہ آن عبارت از اضافت ست مطلب ما حاصل ست و اگر مقابلہ را در انکشاف
دخلے نیست پس بالضرور لازم آمد کہ قبل مقابلہ ہم مدرک باشد دیگر آنکہ مسلم ست کہ مذہب صاحب اشراق
ہمین ست کہ حضور مبصر بشرط المقابلہ کافی ست لیکن مقصود صاحب تحقیق این ست کہ این مذہب باطل ست
چراکہ شان حضوری اینست کہ نفس وجود کفایت کند و درینجا نفس وجود مبصر کفایت نمی کند چراکہ اگر کافی باشد
لازم خواہد آمد کہ قبل مقابلہ ہم کافی باشد پس ضرور شد از امر زائد کہ آن علم ست و این زائد یا حصول ست

یا اضافت بطرف مبصر پس نفس مبصر علم نشد و شان حضوری این ست که نفس آن کافی باشد پس علم حضوری نشد
بلکه علم حصولی شد بعضے جواب داده اند که این حضور نیست مگر حضور خارجی پس اگر این حضور کافی باشد لازم خواهد آمد
که علم متغیر شود با انتفاء معلوم باوجودیکه علم متغیر نمی شود و باقی میماند انکشاف در وقت انتفاء حضور خارجی پس
دانسته شد که این کافی نیست بلکه محتاج ست بطرف شئ آخر و این نیست مگر حصول اگر کسی گوید که باقی می ماند انکشاف
بحضور دیگر سوائے حضور خارجی که آن بسبب آلات نزد نفس پیدا می شود جوابش اینکه سوائے حضور خارجی حضور
دیگر مفهوم نمی شود پس موقوف بر اثبات ست اگر کسے گوید که اگرچه حضور خارجی زائل ست لیکن جائز ست که
موجود باشد در عالم مثال یعنے محسوس که مادام محسوس ست حاضر ست نزد حاسه و مدرک انکشاف آن باعتبار
وجود خارجی ست که مبصر ست پس وقتیکه غائب شد از خارج حاضر شد برائے او مثالیکه محسوس ست به اول بالذات
نه بتشخص آن مثال در ذهن منطبع و منتقش نیست و این تشخص مثالی باوجودیکه تباین دارد به تشخص اول لیکن مثابه
تام دارد که بسبب آن انکشاف اول حاصل می آید جوابش این ست که در شرح اشراق نیست ادراک هر چیز
بحضور مثال بلکه ادراک بعضے بمثال ست چنانچه متخیلات و مرئیات در منام و بعضے بحصول اضافت اشراقیه
پس ادراک مبصرات نیست بخروج شعاع و نه بانطباع بلکه بحصول اضافت اشراقیه ست برائے نفس با مبصر پس
درک می کند آنرا بمشاهده نه بمثال دیگر آنکه مبصر مادی ست و صورت مثالی غیر مادی پس چطور این صورت
شخصیه بعد غیبوبت از بصر موجود خواهد بود در عالم مثال و حق اینست که این علم مبصرات که حاصل ست
بمشاهده بعد غیبوبت مبصرات آن علم خاص باقی نمی ماند

ويمكن ان يقال في هذا المقام العلم الذي هو مورد القسمة في فواتح كتب المنطق
ينبغي ان يكون له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية واختصاص بها
وما هو الا العلم الحصولي

ای ممکن ست اینکه گفته شود درین مقام که علمیکه آن مورد قسمت ست در فواتح کتب منطق لائق است
که برائے آن دخلے باشد در اکتسابات تصوریت و تصدیقیت و اختصاصے باشد باینها و نیست این مگر علم
حصولی یعنے غرض در کتب منطق معرفت طرق اکتساب تصورات و تصدیقات ست پس غرض متعلق نمی شود

بلکه از علومی که کاسب باشد یا مکتسب و حیثیت ایشان مگر علم حصولی پس لائق اینست که مورد قسمت آن علمی باشد
که صالح اکتساب است و حضوری و حصولی قدیم خارج است ازین غرض و ممکن است که اشاره باشد بطرف حجت
مشهوره باین طور که غرض از بیان علم و تقسیم آن در فواتح کتب منطق نیست مگر بیان حاجت بطرف منطق
و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری و احتیاج می افتد در نظری بطرف عاصمی که بازدارد
از خطا و این نیست مگر منطق و علوم است که منقسم نیست بطرف نظری و ضروری مگر علم حصولی بلکه حادث
نه حضوری و قدیم چراکه میان بداهت و نظریت تقابل است و نیست تضائف بالضرورة تا چه تعقل یکی بر دیگر
موقوف نیست و نیست تقابل ایجاب و سلب چراکه در قوت دو نقیض است نزد وجود موضوع و ارتفاع
نقیضین محال است و حال آنکه نظری و بدیهی مرتفع اند در اعیان خارجی و در کنه باری عز و جل پس
اگر تقابل ایجاب و سلب متحقق شود لازم آید ارتفاع نقیضین درین هر دو ماده و آن محال است پس
تقابل میان هر دو یا تقابل تضاد است وقتیکه بدیهی عبارت باشد از آن چیز که حاصل باشد بغیر نظر
و شرط تضاد است امکان توارد از جانبین یا عدم و ملکه وقتیکه بدیهی تفسیر کرده شود با چیزیکه حاصل نباشد
بنظر و نظری ملکه است البته پس بدیهی عدم خواهد شد برین تقدیر و شرط این تقابل است صلوح عدم
مر اتصاف ملکه را پس بهر تقدیر لازم می آید امکان ورود نظریت بر موضوع بالضرورة و ممکن نیست
که متصف باشد بنظریت علم حضوری قدیم چراکه حصول نظری خواهد تحقق عدم را قبل آن و این منافی
قدم است و نیز عدم کفایت حضور مر انکشاف را و این منافی است مر حضوری را چراکه حضور فی نفسه متحقق است
خواه نظر متحقق باشد یا نه پس این حضور اگر کافی است در انکشاف پس انکشاف متحقق خواهد بود قبل نظر
و این خلاف مفروض است و اگر انکشاف متحقق نشود پیش از نظر لازم می آید عدم کفایت حضور
و این منافی علم حضوری است خلاصه کلام اینست که بیان علم و تقسیم آن در فواتح کتب منطق نیست
مگر برای بیان حاجت بطرف منطق و این ثابت نمی شود مگر بانقسام علم بطرف ضروری و نظری
و برای وقوع خطا در نظری محتاج است بطرف عاصم و آن منطق است و منقسم بطرف نظری و بدیهی
نمی شود مگر حصولی بلکه حادث نه حضوری و قدیم چراکه علم حضوری نظری نمی شود چنانکه دانستی

و بدیهی نیز نمی شود چرا که میان نظری و بدیهی تقابل تضاد است وقتیکه بدیهی عبارت باشد از ان چیزکه حاصل و
قدیم باشد بدون نظر و تقابل قدیم و ملکه است وقتیکه عبارت باشد از ان چیزکه حاصل نباشد به نظر لیکن از
شان او حصول بالنظر باشد پس برشق اول بدیهی نمی شود چرا که شرط است در تضاد دو یکی از متضادین برشئی
بعد صلاحیت بود و آخر بران بسبیل تعاقب و حضور دو قدیم صلاحیت نمی دارد برای نظر چنانکه دانستی
و برشق ثانی ظاهر است چرا که نیست از شان حضور دو قدیم حصول بالنظر پس متعین شد که مورد قسمت علم حصولی است
اگر کسی گوید که علم قدیم با هو که علم است صالح نظریت است لیکن قدم مانع است پس تضاد و عدم و ملکه یافته شد
دیگر آنکه صلوحیکه معتبر است در عدم و ملکه اعم است که بحسب نوع باشد یا جنس و این نحو صلوح مر نظریت را
ممتنع نیست در علم قدیم پس جائز است که مطلق علم که متصف بنظریت است جنس باشد و قدیم بنظر جنس
خود صالح باشد بنظریت و اگر صلاحیت جنسی بالفرعی مراد نباشد مر نظر را پس لازم خواهد آمد که حادث هم متصف
بنظریت نباشد جوابش از اعتراض اول اینکه قدم از لوازم هویة شخصیه است و بالضرورة میدانیم که اگر حادث شود
باقی نماند این هویة پس با نفی قدم اتصاف نظریت را میخواهد که هویة علم قدیم صالح اتصاف نیست
چرا که ملزوم صلاحیت نمی دارد و منافی لازم را که آن حدوث است اگر کسی گوید که در تضاد واجب است
امکان تعاقب بنظر طباع ضدین اگرچه منع کند تعاقب را مانعی در موضوع و این امکان متحقق است در علم
قدیم نیز چرا که مانع از اتصاف نظریت وصفی است در موضوع که آن قدم است جوابش اینکه قدیم چنانکه ابا میکند
اتصاف نظریت را همچنین ابا میکند طباع نظریت از عروض خود مر قدیم را برای ضرورت اینکه ملزوم حدوث
که موضوع نظریت است معتبر است در حقیقت نظری پس ضرور شد که انکار کند طباع نظریت عروض خود را
برای موضوعیکه منافی است مر آن موضوع را که معتبر است در حقیقت نظری و اندفاع اشکال دوم باین طور
که صلوح نوعی یا جنسی برای ملکه که معتبر است در تقابل ملکه و عدم بمعنی اینکه صلوح نوع یا جنس که موجود است
در ضمن شخصی که موصوف است بعدم نه در ضمن شخص آخر چه بدیهی است که حجر متصف نیست بسکون ارادی
اگرچه ممکن است اتصاف جسم که جنس است بسکون ارادی در ضمن حیوان همچنین مفارقات متصف نیستند
بسکون اگرچه ممکن است اتصاف جوهر که موجود است در ضمن جسم بلکه ضرور است و درین مقابله استعداد

اتصاف آن چیز که موصوف بعدم ست برای ملکه خواه این استعداد برای آن بالذات باشد یا
برای نوع بالذات باشد و برای آن بالعرض ازین جهت که نوع متحقق ست دران یا برای جنس
بالذات باشد و برای آن بالعرض برای اینکه متحقق ست جنس دران و درینجا قدیم صلاحیت نمی دارد
اتصاف نظریت را نه از جهت استعداد نوع آن و نه از جهت جنس آن و تقریر این ست که لو فرضنا بنظر
اعراض اولیت ست برای حادث از علم پس متصف نمی تواند شد نوع آن و جنس آن مگر باتصاف آن جز
بحادث باینکه اتصاف آن حادث بعینه اتصاف هر دو ست پس نخواهد شد برای هر دو صلوح و استعداد بالذات
تا حینیکه متحقق در ضمن حادث نباشد و برین قیاس حضوری ست اگر کسی گوید که احتمال دارد که اصلا تقابل
اصطلاحی نباشد در بدیهیت و نظریت بلکه مطلق منافات باشد چنانکه میان واجب و امکان ست جواب آ
که این تجویز جائز نیست بعد صدق تعریف تقابل برآن هر دو که هر دو مفهوم اند که مجتمع نمی شوند در محل واحد
از جهت واحد اگر کسی گوید که منقسم بطرف بدیهی و نظری نیست مگر حصولی حادث نه اعم چرا که قدیم کسبی نمی شود
پس صحیح نشد قول محشی وما هو الا العلم الحصولی بدون قید حادث و اگر مراد از حصولی حادث باشد
پس لازم می آید از مفاسد یکی لازم می آید بر ارادهٔ بعدیت زمانی بگو در جواب که مراد تخصیص حصولی مطلق
باین مطلق حاصل ست در ضمن خاص چرا که دلیل مقتضی ست مر تخصیص را بحصولی حادث و این مستلزم
حصولی مطلق را محل نیست در اینکه ثابت کند دلیل امر زائد را بر مدعی و دیگر آنکه این توجیه مشعر ست برآنکه
مراد درینجا حصولی ست نه حضوری اگرچه از جانب تخصیص بحصولی حادث در مقسم باشد نه توجیه تعیین
مراد محشی ست خلاصهٔ کلام محشی این ست که مورد قسمت علم حضوری نیست چرا که غرض در کتب منطق
اکتساب تصورات و تصدیقات ست پس مورد قسمت نخواهد شد مگر علمیکه برای آن دخل باشد در اکتسا
و آن نیست مگر حصولی پس علم حضوری مورد قسمت نشد پس مندفع شد چیزیکه گفته شده که این دلیل ست
برآنکه مراد از بعدیت بعدیت زمانی ست چرا که مقسم بنظر تصور و تصدیق علم حصولی ست حادث باشد
یا قدیم و بنظر نظری و بدیهی مورد قسمت علم حصولی حادث ست پس حاصل کلام محشی این ست مورد قسمت
بنظر تصور و تصدیق علم حصولی مطلق ست نه حضوری و بنظر نظری و بدیهی مورد قسمت حصولی حادث

پس مراد از علم متحد نشد مگر حصولی مطلق پس بحدیثہ زمانی مراد نشد

اعلم ان العلم الحصولی یطلق علی معنیین الصورۃ الحاصلۃ وحصول الصورۃ

ای علم حصولی اطلاق کردہ می شود بر دو معنی یکی صورت حاصلہ و دوم حصول صورت بدانکہ علم صفت
نفسانیہ ہست کہ منکشف می شود بآن معلوم پس وقتیکہ قائم می شود این صفت بنفس البتہ متحقق می شود
حصول آن صفت و لفظ علم بر ہر دو اطلاق کردہ می شود چنانچہ سواد صفتی ہست کہ بسبب آن جسم اسود می شود
پس وقتیکہ قائم شد بجسم متحقق شد حصول آن برای جسم و آن اسودیت ست پس زعم کردہ اند مشائین
کہ این صفت کہ مبدأ انکشاف ست صورت حالت ست و نفس این یعنی علم بہ ہست ست و دیگر حصول قال
فی الحاشیۃ الاول علم بالمعنی المصدری والثانی علم بمعنی ما بہ الانکشاف واطلاق العلم الحصولی علی ہذین المعنیین
لاطلاق العلم المطلق علی المعنی المصدری وما بہ الانکشاف حاصل این ست کہ اطلاق علم مطلق بر دو معنی ست
اول علم بمعنی مصدری و آن حصول نسبت کہ تعبیر کردہ می شود از آن در فارسی بدانستن و دوم علم بمعنی
ما بہ الانکشاف و آن صورت حاصلہ ہست و اطلاق علم حصولی بر ہر دو معنی برای اطلاق علم مطلق بمعنی
مصدری وما بہ الانکشاف ست چراکہ علم حصولی قسم ست از علم مطلق پس این اطلاق از جہت مقسم ست
نہ بالذات اگر کسی گوید کہ مذکور در شرح اول صورت حاصلہ مذکور ست و ثانیا حصول صورت و در حاشیہ
مذکور ست کہ اول علم ست بمعنی مصدری باوجودیکہ صورت حاصلہ کہ مذکور ست اولی نیست بمعنی مصدری
بلکہ بمعنی مصدری بمعنی ثانی ست و آن حصول صورت ست پس مخالفت شد میان قولین جواب گفتہ این ست
کہ این غلطی از ناسخ ست کہ در مقام ثانی اول نوشتہ ست یا این حاشیہ بر جلالی ہست نوشتہ شد
در اینجا برای اتحاد مآل یا مراد از اول اول بالرتبہ و التحقق ست و آن حصول صورت ست چراکہ صورت
حاصلہ اثر مرتب ست بران و متحقق ست بعد آن و نیست مراد از اول اول بحسب ذکر در کتاب تا کہ مخالفت
قولین لازم آید اگر کسی گوید کہ علم اطلاق کردہ می شود بر انتقاش نفس و تاثیر آن بصورت چنانکہ مذہب
آن شخص ست کہ می گوید علم از مقولہ انفعال ست جواب مقصود حصر نیست کہ در استعمال ہر دو معنی
اطلاق کردہ می شود اگرچہ در بعضی استعمال اطلاق بمعنی دیگر ہم باشد اگر کسی گوید کہ حصول

چرا که ما به الانکشاف نیست بگو که حصول معنی انتزاعی موقوف است بر انتزاع منتزع و صورت وقتیکه حاصل می شود ذو الصورة منکشف میشود موقوف نیست بر انتزاع مفهوم حصول

قال العلامة الشيرازي في درة التاج ان كلا منهما ينقسم الى التصور والتصديق والجمهور على ان المورد للقسمة هو المعنى الاول ومن الافاضل من ذهب الى انه هو المعنى الثاني

می گفت علامهٔ شیرازی در درة التاج که هر دو معنی منقسم اند بطرف تصور و تصدیق و جمهور می گویند که مورد قسمت معنی اول است و آن صورت حاصله است چرا که علم از مقوله کیف است نزد جمهور و حصول صورت از مقوله اضافت است و نیز کسب و اکتساب جاری نمی شود در حصول صورت و مورد قسمت نیست مگر آن چیز که دخل باشد در کسب و اکتساب و نیز علم متصف است به مطابقت و لا مطابقت و این متحقق نمی شود مگر در صورت حاصله و حصول معنی انتزاعی است متصف نیست بهر دو و بعض افاضل رفته اند بطرف اینکه مقسم نیست مگر معنی ثانی که آن حصول صورت است

اقول على هذا التقدير يلزم ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد نوعي وهو خلاف التحقيق كما سيأتي ان شاء الله تعالى

می گویم که برین تقدیر یعنی بر مذهب بعض افاضل لازم می آید که باشد میان تصور و تصدیق اتحاد نوعی و این خلاف تحقیق است چرا که هر دو نوع متباین اند از علم چنانکه خواهد آمد ان شاء الله تعالی و آن این است که تصور و تصدیق هر دو متعلق می شوند بشیء واحد پس ضرور است که مخالف باشند بالحقیقة چرا که تعلق نحو واحد از انکشاف بشیء واحد معقول نیست نزد فطرت سلیم و دوم آنکه تصور ادراک است و تصدیق نیست مگر کیفیت ادراکی و سوم آنکه برای تصور و تصدیق لوازم مختلف اند و اختلاف لوازم دلالت میکند بر اختلاف ملزومات چهارم اینکه اقسام تصدیق از ظنی و غیر آن مختلف اند بحسب نوع چرا که ظن تصدیق ضعیف است قوی می شود شیئا فشیئا پس منتهی می شود بطرف جزم پس جزم تصدیق قوی است شدید است نسبت کردن بطرف ظن و همچنین مراتب ظنون قریب بطرف جزم شدید اند

وقوی اند بنسبت بطرف بعیده وشدید وضعیف متخالف اند بالحقیقة پس جرم خفیف ست وهر انب
طنون حقائق اجزائے اند وقتیکه اقسام تصدیق متخالف بالحقیقة شد پس مخالفت تصدیق
بالتصور اولے تر ست که متخالف بالحقیقة باشد پس خلاصهٔ تقریر این ست که مذهب بعض افاضل خلاف
تحقیق ست چراکه لازم می آید برین تقدیر اتحاد نوعی میان تصور وتصدیق باوجودیکه هر دو نوع متباین اند

لان حصول الصورة ليس الا الوجود الذهني والوجود حقيقة واحدة وافراده افراد حصصية كما تقرر في موضعه

چراکه حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی ووجود حقیقت واحده است وافراد آن وجود افراد حصصیه اند
چنانکه ثابت شده در موضع آن واین دلیل لزوم ست حاصل این ست که حصول صورت نیست مگر وجود
ذهنی ووجود حقیقت واحده است وافراد آن افراد حصصیه که حاصل اند بحسب اضافات وتقییدات واین
افراد متحدة الحقائق اند پس اگر تصور وتصدیق از افراد علمی باشد که بمعنی حصول صورت ست لازم می آید
که متحدة الحقیقة باشد باوجودیکه هر دو نوع متباین اند بدانکه محشی دعوی بداهت می کند که وجود وسائر
معانی مصدریه محمول نمی شوند بر معروضات خود پس صادق نخواهد آمد بر چیزے بحمل عرض ونخواهد شد
چیزی از موجودات خارجیه وذهنیه فرد از افراد وجود مصدری مگر حصص آن چراکه وجود بمعنی مصدرے
متحقق نمی شود مگر با ضافات وتقییدات پس حقیقت او نیست مگر مفهوم او وحقائق افراد آن نیست
مگر مفهومات آنها پس اگر سوای این مفهوم حقیقت آخر باشد او را پس مفهوم وجود مصدری عارض
خواهد شد برائے حقائق آن واین مفهوم منقسم ست بطرف ذهنی وخارجی پس اگر تحت آن حقائق
باشند پس حصه وجود عارض باشد برائے حقائق پس وجود خارجی عارض باشد برائے حقیقت منیرة
پس اگر این مفهوم محمول باشد بالاشتقاق بر این حقائق پس وجود خارجی محمول باشد بر آنها بالاشتقاق
پس این حقائق موجود در خارج باشند واگر محمول باشد بالمواطاة لازم می آید حمل معنی مصدرے بر
معروضات بالمواطات واین هر دو شق باطل ست پس افراد حصصی شدند خلاصه اینست که اگر افراد
وجود مصدری حصصی نباشند بلکه مغائر باشند برائے حصص آن پس محمول خواهد شد وجود بر آن بحمل

مواطاتی یا باشتقاق و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالاشتقاق هم راست نمی آید
چرا که اگر وجود محمول باشد پس وجود خارجی که فرد وجود که بمعنی مصدری ست هم محمول باشد پس لازم آمد
که آن حقائق موجود باشند در خارج چرا که حمل معنی مصدری بحمل اشتقاق مستلزم ست بر حمل مشتق را
بحمل مواطاتی پس موجود خارجی بر آن حقائق صادق خواهد آمد بحمل مواطات و این باطل ست چرا که
وجود مصدری مطلقا خواه خارجی باشد یا ذهنی موجود در خارج نمی شود قال فی الحاشیۃ لا یخفی علی
المتامل ان خصوصیۃ الوجود وکذا سائر المعانی المصدریۃ انما هی بالتوصیف او الاضافۃ بان یعتبر التقیید
داخلا و القید خارجا سواء کان التقیید بقید جزئی کوجود زید او لا کالوجود الخارجی فبین الوجود الخارجی
والذهنی اتحاد نوعی وکذا بین کل فرد من احد الوجودین والفرد الاخر من الوجود الاخر یعنی پوشیده نیست
بر متامل که خصوصیت وجود و همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریہ نیست مگر بتوصیف باین طور که
گردانیده شود مصدر موصوف و قید صفت آن یا باضافت باین طور که گردانیده شود مصدر مضاف
و قید مضاف الیه باین نهج که اعتبار کرده شود تقیید داخل و قید خارج برابر ست که تقیید بقید جزئی باشد
مانند وجود زید یا نه مثل الوجود الخارجی پس وجود زید عبارت ست از حقیقت وجود با لحاظ تقیید بزید
باینطور که زید خارج باشد و تقیید داخل که آن عبارت ست از حصہ نہ مجموع وجود و زید که آن عبارت ست
از فرد پس درمیان وجود خارجی و ذهنی اتحاد نوعی ست همچنین میان هر فرد از احد الوجودین و فرد
آخر از وجود آخر آن پس وقتیکه افراد وجود بمعنی مصدری حصص شدند پس ثابت شد که متحدة الحقائق
باشند پس اگر تصور و تصدیق از افراد این علم باشد لازم می آید اتحاد حقیقت آن هر دو خلاصه اینست
که خصوصیت وجود و همچنین خصوصیت تمامی معانی مصدریه متحقق نمی شود مگر بالتوصیف و الاضافات
پس تقیید درین اضافات و تقییدات داخل ست و قید خارج ست پس افراد وجود مصدری
نخواهد شد مگر حصص آن و حقائق آنها نخواهد شد مگر مفهومات آنها پس اگر سوای این مفهوم حقیقت
آخر باشد او را پس مفهوم وجود مصدری عارض خواهد شد برای حقائق آن پس محمول باشد بر آن
بالمواطات یا بالاشتقاق و معنی مصدری محمول بالمواطات نمی شوند و حمل بالاشتقاق هم راست نمی آید

چرا که لازم می آید که وجود در خارج موجود باشد حال آنکه وجود بمعنی مصدری مطلقا موجود در خارج نمیشود
پس اگر تصور و تصدیق باشند از افراد علم که بمعنی حصول صورت ست لازم می آید اتحاد حقیقت آن هر دو
و حال آنکه متباین اند پس علم که مورد قسمت ست بمعنی حصول صورت شد اگر کسی گوید که حصه بر دو معنی ست
یکی کلی با تقیید باین طور که تقیید داخل باشد در ملحوظ و قید خارج باشد و این مشهور ست و دوم آنکه تقیید
در لحاظ باشد نه در ملحوظ و کلی نوع نمی شود بنسبت کردن بطرف حصص مگر بمعنی ثانی نه بمعنی اول
پس متصور نشد نوعیت مطلقا چرا که نوع تمام حقیقت حصه ست نه جزء آن و در معنی اول جزء حقیقت حصه
و جائز ست که تصور عبارت باشد از حصول صورت باین طور که آن تقیید در ملحوظ داخل باشد
و همچنین حال در تصدیق پس لازم نیامد اتحاد چرا که نوعیت ثابت نشد میگویم جواب این که مقید اگر
دران تقیید و قید هر دو داخل باشد آنرا فرد نامند یا تقیید داخل و قید خارج باشد آن را حصه میگویند
و مقید بهر دو وجه و همچنین مطلق از امور اعتباریست اند و در خارج نیست مگر شخص که مکتنف ست بعوارض
خارجیه پس ظاهر این کلام دلالت می کند که جزئیت قید و تقیید در فرد و جزئیت تقیید فقط در حصه بحسب
واقع ست یعنی در ملحوظ نه در لحاظ فقط پس درین صورت وارد خواهد شد که آنچه تصریح می کنند باینکه
هر کلی بنسبت کردن بطرف حصص خود نوع حقیقی ست صحیح نخواهد شد اگر جزئیت قید و تقیید بحسب
نفس الامر باشد چرا که باقی نمی ماند تمام ماهیت فرد و نه تمام ماهیت حصه بلکه جزء آن شد پس معلوم شد
که مراد محشی درینجا این معنی نیست بلکه مراد درینجا جزئیت تقیید در لحاظ ست فقط پس حصه عبارت شد
از کلی متخصص باین تقیید در لحاظ پس نوعیت صحیح شد اگر کسی گوید که اعتباریت مطلقا صحیح نشد
چرا که جزئیت اعتباری در لحاظ موجب نیست اعتباریت ملحوظ را جوابش این ست که حصه عبارت ست
از کلی که متخصص باشد باین تقیید در اعتبار عقل و این تخصیص حاصل نمی شود بدون اعتبار عقل
پس حاصل کلام اینست که اگر مقسم حصول صورت باشد لازم می آید که تصور و تصدیق هر دو نوع
متباین نباشند چرا که حصول صورت نیست مگر وجود ذهنی و وجود حقیقت واحده است و افراد آن افراد
حصصی ست و حصه عبارت ست از کلی متخصص باین تقیید که در لحاظ ست باعتبار عقل و افراد حصص

متحدة الحقائق می باشند پس لازم آمد که تصور و تصدیق متحدة الحقیقة باشند باوجودیکه هر دو نوع متباین اند
اگر کسے گوید که برای وجود افراد متخالف بالحقیقة اند چرا که وجود که عارض ست مقول بالتشکیک ست
برای افراد پس در بعض اقدم ست و در بعض اولی ست از آخر و مقول بالتشکیک ذاتی نمی شود برای افراد
پس افراد آن حصص نشدند چرا که کلی ذاتی نمی شود برای حصص جوابش این ست که وجود مقول بالتشکیک نیست
بلکه مقول بالتشکیک موجود ست بنسبت افراد وجود نه وجود بنسبت حصص خود بعد از ان گفت در حاشیه
لا یقال لکل من الوجودین لوازم لا یتحقق هی فی الآخر واختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات لانا نقول
تلک اللوازم مستندة الی الوجود بمعنی ما به الموجودیة لا الی الوجود بالمعنی المصدری الانتزاعی و نگفته خواهد شد
که برای هر دو وجود لوازم آید که متحقق نیستند در آخر و اختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات
برای اینکه میگوییم که این لوازم استناد کرده شدند بطرف وجود که بمعنی ما به الموجودیة است نه بطرف وجود
بمعنی مصدری انتزاعی حاصل اعتراض این ست که برای وجود خارجی لوازم اند که آن متحقق نیست
برای وجود ذهنی و اختلاف لوازم دلالت می کند بر اختلاف ملزومات پس لازم آمد که وجود خارجی و ذهنی
هر دو مختلف باشند و این خلاف ست و حاصل جواب این ست که این لوازم مختلفه مستند اند بطرف وجود
بمعنی ما به الموجودیة و نیست این لوازم برای وجود بمعنی مصدری و کلام در وجود که بمعنی مصدری ست
پس از اختلاف لوازم لازم نیاید اختلاف با ثبات افراد معنی مصدری و ممکن ست جواب باینطور که لوازمیکه
باختلاف حسن ماهیت مختلف می شود لوازم ماهیت اند و ممنوع که این لوازم لوازم ماهیت باشند و اختلاف
لوازم مطلقا دلالت نمی کند بر اختلاف ماهیت تفصیل کلام اینست که وجود گاهی اطلاق کرده می شود
و معنی مصدری مراد ازان می باشد و گاهی اطلاق کرده می شود و اراده کرده می شود مصداق آن که آن
منشاء آثار ست و درین اختلاف ست جماعتی باین طرف رفته اند که وجود معنی مشترک نیست میان
موجودات بلکه در هر موجود وجود مغائر ست مر دیگری را در حقیقت و جمعی مائل اند باینکه حقیقت واحده ست
پس بعضے ازین زعم کرده اند که شخص واحد ست که آن واجب الوجود ست و بعضی ازین می گویند که وجود حقیقت
مشترک ست و شرذمه دیگر باین طرف رفته اند که وجود را دو حقیقت ست یکی حقیقت واجب که آن شخص واحد ست

مجرد از ماهیت قائم ست بنفس خود واجب الوجود ست بذات خود و دوم حقیقت مشترکه ایست میان ممکنات پس
جواب محشی صحیح نمی شود بهر تقدیر چرا که حاصل مذهب اول اینست که وجود موجود نفس حقیقت اوست پس
اگر حقیقت موجود خارجیه و ذهنیه حقیقت واحد باشد پس وجود خارجی و ذهنی متحد در حقیقت خواهند بود
پس بچه طور استناد لوازم مختلفه که دلالت می کند بر اختلاف ملزومات بطرف آن هر دو راست خواهد آمد
و اگر حقیقت موجود خارجی و ذهنی متحد نباشد پس لازم می آید انکار وجود ذهنی و کلام برین تقدیر ست
و هرگاه که لوازم مختلفه مستند شدند بسوی وجود که بمعنی منشاء آثار ست پس ضرور شد که ملزومات این لوازم
مختلفه نیز حقائق مختلفه باشند پس نیز راست نخواهد آمد بر مذهب بعضی که قائل اند باشتراک وجود و نیز برای
خود که قائل ست باینکه ما به الموجودیة مر اشیا را واجب ست و آن واحد ست نیست اختلاف در آن اصلا
پس بچه طور لوازم مختلفه مستند باشند بطرف آن و ممکن ست که گفته شود که ذات تعالی اگرچه بسیط ست
در حد ذات خود لیکن برای آن جهات مختلفه اند حسب صفات و غیر آن پس از این جهت لوازم مستند اند
و اختلاف لوازم مقتضی ست اختلاف ملزومات را اگرچه بالاعتبار باشد این جواب مخدوش ست باینکه
اعتبار کردن استناد لوازم بطرف وجود بمعنی مصدری هم صحیح نمی شود بنظر تحقق تغایر میان هر دو وجود
خارجی و ذهنی اگرچه بالاعتبار باشد پس حاجت ست بنسبت مر استناد لوازم را بطرف وجود بمعنی ما به الموجودیة
مگر اینکه گفته شود که در نفس الامر لوازم مستند هستند بطرف وجود حقیقی نه بطرف بمعنی مصدری جواب بصواب اینست ا
گر گفته شود که محشی جواب داد برای بعض متأخرین باین طور که وجود بمعنی مصدری مشترک ست
و اشتراک آن واقع ست میان افراد که متخالف اند بالحقیقة و هر وجود متشخص ست بنفس خود و ماهیات
متشخص می شوند بقیام آن وجود بماهیات و آن قیام قیام انضمامی باشد یا اتحادی مانند اتحاد جنس و فصل
و ممکن ست که تقریر کرده شود کلام محشی باین وجه که این لوازم لوازم ماهیت نیستند تا که ماهیت مختلف شود
و نیست لوازم مگر لوازم وجود چرا که وجود منشاء آثار خارجیه و ذهنیه ست و وجود مختلف نمی شود باختلاف
لوازم زیرا که وجود با آنکه واحد ست واقع می شود منشاء آثار مختلفه خواه آن وجود متشخص واحد باشد چنانکه
رای محشی ست یا امر مشترک و وجود مخصوص برای این حکم خصوصا نزد آنکس که وجود را مشترک می داند

ومیگوید که وجود بنفسه مابه الاشتراک ست و مابه الاختلاف و مشکک ست در منشائیت آثار

ثم لبعضهم خص مورد القسمة بالعلم الحادث ولا یخفی ان تخصیص المورد بالعلم الحصولی علی هذا التقدیر ایضاً لازم اذ العلم الحادث اعم من العلم الحصولی فیلزم التخصیص مرة بعد اخری من غیر ضرورة

یعنی بعضی از ان تخصیص کرده اند مورد قسمت را بعلم حادث و پوشیده نیست که تخصیص کردن مورد را بعلم حصولی برین تقدیر هم لازم می آید زیرا که علم حادث اعم ست از علم حصولی پس لازم آمد تخصیص مرة بعد اخری بغیر ضرورت یعنی درصورتیکه مورد تخصیص کرده شود بعلم حادث لازم می آمد تخصیص مورد بعلم حصولی چراکه حادث شامل ست بر حصولی و حضوری نیز پس لازم آمد قسمت حضوری بطرف تصور و تصدیق باوجودی که چنین نیست پس ضرورت شد همراه قید حادث قید حصولی نیز تا خارج شود حضوری پس درین صورت مقسم حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مرة بحادث و مرة بحصولی بغیر ضرورت چراکه اگر تخصیص کرده شود مورد بحصولی لازم نخواهد آمد تخصیص مرتین خلاصهٔ تقریر این ست که گفتن مورد قسمت را بعلم حادث مناسب نیست چراکه علم حادث شامل ست حصولی و حضوری را پس ضرورت شد برای اخراج حضوری تخصیص بحصولی پس مورد قسمت حادث حصولی شد پس لازم آمد تخصیص مرتین بلا ضرورت مرة بحادث مرة بحصولی پس ضرورت شد که گفته شود مورد قسمت علم حصولی ست اگر کسی گوید که تخصیص مرتین در تخصیص بحصولی نیز لازم می آید چراکه علم حصولی منقسم می شود بطرف تصور و تصدیق و هر واحد ازان منقسم می شود بطرف بدیهی و نظری و این هر دو از اقسام حادث اند پس ضرورت شد قسمت تصور و تصدیق بطرف نظری و بدیهی تخصیص کردن بحادث پس لازم آمد تخصیص مرة در تقسیم علم بطرف تصور و تصدیق و مرة در تقسیم هر دو بطرف نظری و بدیهی پس جوابش اینست که تخصیص مرتین در شئ واحد ممنوع ست نه در دو شئ که یکی علم ست دوم هر دو قسم آن که تصور و تصدیق ست بعضی ایراد کرده اند باینکه عدم ضرورت ممنوع چراکه انقسام علم بطرف تصور و تصدیق مقتضی ست تخصیص مورد بحصولی و انقسام آن هر دو بطرف نظری و بدیهی مستدعی ست تخصیص را بحادث و تخصیص

مرتین بدو اعتبار نزد قصد تنبیه متعلم بر هر دو تخصیص را باشد حاجی داعی هر دو باکے ندارد دیگر ہم در جواب
که درین صورت وہم میرود که در مقسم حضوری نیز داخل ست پس برائے اخراج حضوری تخصیص کردن
بحصولی لازم آمد و بر تقدیر گردانیدن مورد قسمت علم حصولی را تخصیص مرتین لازم نمی آید پس در مورد
قسمت ضروری داعی نیست برای تخصیص مورد را بجادت و محشی عدم ضرورت باین معنی اراده کرده است

قوله العلم الباری تعالی آه لا یخفی علیک ان العلم فی العلم الحضوری نفس المعلوم

ای پوشیده نیست بر تو که بدرستیکه علم در علم حضوری عین معلوم ست قال فی الحاشیة تفسیر العلم الحضوری
بعین وجود الشخص المعلوم فاسد لان العلم الحضوری لیس عین وجود الشخص المعلوم بل هو عین الصورة
الخارجیة وهی قائمة بعین وجود الشخص المعلوم اے تفسیر علم حضوری بعین وجود شخص معلوم فاسد ست
چراکه علم حضوری نیست عین وجود شخص معلوم بلکه علم حضوری عین صورت خارجیه است و آن صورت
خارجیه قائم ست بنفس وجود شخص معلوم یعنے اتحاد علم و معلوم در علم حضوری باین معنی مراد نیست که علم
عین شخص معلوم ست چراکه علم عبارت ست از حضور صورت نزد مدرک و این نیست مگر عین صورت
که برائے شخص ست و این صورت خارجیه قائم ست بعین وجود شخص معلوم پس باین اعتبار
مے گویند که علم عین شخص خارجی ست

فیلزم علی تقدیر کون علم الواجب علما حضوریا عدم علمه تعالی قبل وجود المعلوم واستکماله بالغیر وزیادة صفة العلم علیه

ای لازم می آید بر تقدیر بودن علم واجب علم حضوری عدم علم باری قبل وجود معلوم و استکمال واجب
بغیر و زیادتی صفت علم بر ذات آن جل شانه یعنی علم باری بممکنات علم حضوری ست و علم حضوری
عین معلوم ست پس درین صورت لازم می آید که قبل وجود ممکنات واجب تعالی عالم نباشد
چراکه عدم معلومات مستدعی ست مر عدم علم باری تعالی را چراکه علم و معلوم متحد اند باوجودیکه علم
تعالی موقوف نیست بر وجود معلوم و دوم لازم می آید استکمال واجب بغیر خود چراکه علم باری عین وجود
معلوم ست و جمله معلومات ممکنات اند و آن مغائر اند برائے ذات آن پس محتاج شد واجب الوجود

در علم خود بطرف معلوم که آن غیر اوست جل شانه و علم از جمله کمالات ست پس لازم آمد استکمال او سبحانه
بغیر خود و این محال ست سوم لازم می آید که علم صفتی زائد باشد بر ذات او سبحانه چرا که علم و معلوم متحد اند
و معلوم او که ممکنات اند مغائر اند مر ذات او را پس علم که صفت ست آن هم مغائر باشد نه عین ذات
او سبحانه پس زائد شد بر ذات او سبحانه با وجودی که عین ست خلاصه تقریر این ست که اگر
علم واجب علم حضوری باشد لازم می آید که واجب عالم نباشد قبل وجود معلوم چرا که عدم معلوم مستلزم
عدم علم را دوم لازم می آید استکمال بالغیر چرا که علم موقوف شد بر وجود ممکنات که غیر او سبحانه است و علم
از جمله کمالات ست پس لازم آید استکمال واجب بغیر خود که ممکنات اند و سوم لازم می آید که علم صفت زائد باشد
بر واجب چرا که علم و معلوم متحد اند و معلوم مغائر واجب ست پس علم هم مغائر شد نه عین واجب
با وجودیکه عین واجب ست و ظاهر کلام محشی دلالت می کند بر اینکه استکمال بغیر و زیادتی صفت
دو ایراد اند و حق این ست که تمامه ایراد واحد ست چرا که اثبات عینیت علم و معلوم در ذات او سبحانه نیست
مگر دفع لزوم استکمال بالغیر و اگر قطع نظر کرده شود از استکمال بغیر پس هیچ استحاله نیست در زیادتی
صفت و این اشکال نیز وارد ست بر شیخ ابو نصر و ابو علی که قائل اند بارتسام صور ممکنات بذات تعالی
و نیز بر متکلمین که قائل اند باینکه علم تعالی صفت بسیط قائم ست بذات تعالی که متعلق ست بجمیع معلومات
و موجب ست انکشاف معلومات را چرا که لازم می آید زیادتی صفت علم و این همه التزام این معنی
میکنند پس لازم می آید بر شیخین استکمال تعالی بصور معلومات ممکنات و بر متکلمین استکمال تعالی باین
صفت که قائم ست در ذات او سبحانه تعالی و بدیهی ست که آن صور و صفت از امور ممکنه اند مغائر
مر ذات او را جل شانه و صادر اند از ذات او و استکمال باری تعالی بممکنات مخلوقه خود محال ست
قال فی الحاشیة هذه الاستحالة واردة علی تقدیر حدوث الزمان و انتهائه من جانب الماضی کما هو مذهب المحققین
القائلین بحدوث العالم و غیر واردة علی تقدیر قدمه و عدم انتهائه من ذلک الجانب کما هو مذهب
القائلین بقدم العالم او المعدوم الزمانی عندهم غائب فی زمان حاضر فی زمان آخر و لیس معدوما
محضا فکل جزء من الزمان و کل واحد من الزمانیات موجود فی موضعه و زمانه و حاضر عنده تعالی

و انکان غائبا عندنا یعنی استحالهٔ عدم علم تعالی قبل وجود معلوم وارد ست بر تقدیر حدوث زمان و
انتهاء آن از جانب ماضی چنانکه مذهب محققین ست که قائل اند بحدوث عالم چراکه عالم معدوم بود
بعد از ان پیدا کرد الله تعالی و علم عین معلوم ست پس لازم آمد انتفاء علم قبل ایجاد ممکنات و این
محال ست و وارد نمی تواند شد بر تقدیر قدم عالم و عدم انتهاء آن از جانب ماضی چنانکه مذهب قائلین
قدم عالم ست چراکه معدوم زمانی نزد آن قائلین غائب ست در زمانه و حاضر ست در زمانهٔ آخر و بنسبت
معدوم محض پس هر جزء از زمان و هر واحد از زمانیات موجود ست در موضع خود و زمانهٔ خود و حاضر ست
نزد تعالی اگرچه غائب ست از زمانهٔ طوفان نوح مثلا بنسبت زمانیات حال و زمانیات حال بنسبت
زمانیات استقبال پس هر واحد موجود اند در زمانهٔ خود اگرچه غائب ست از زمانهٔ آخر همچنین اجزاء زمان
بعض آن بنسبت بعض موجود اند در حد خود پس زمان و آنچه در وست حاضر ست نزد تعالی پس لازم
نیاید عدم علم خلاصهٔ تقریر این ست که عدم علم لازم می آید بر تقدیر حدوث زمان و بر تقدیر قدم لازم نمی آید
چراکه زمان معدوم نیست پس زمانیات هم معدوم نشدند پس لازم نیاید که معلوم معدوم باشند
در وقتی پس عدم علم باری لازم نیاید لیکن استکمال بغیر و زیادتی صفت بر ذات باری تعالی باقی [illegible]
چنانچه گذشت و حق این ست که بر تقدیر قدم عالم هم این ایراد ساقط نیست چراکه علم او سبحانه فعلی ست
مقدم ست بر ایجاد پس لازم آید انتفاء علم و مبنی که مقدم ست بر حضور موجودات بوجود خارجیت آنها
و بر تقدیر [illegible] مرتبهٔ علم مقدم نباشد بر ایجاد کونات لازم خواهد آمد انتفاء علم فعلی مر او سبحانه را
پس علم فعلی نشد بلکه انفعالی شد و لازم می آید که الله خالق بالاراده نباشد چراکه اراده میخواهد سبقت
علم را [illegible] اعتراض کرده اند که مراد از قبلیت قبلیت ست که متحقق ست در خارج نه قبلیت در اعتبار
عقل و بر تقدیر قدم عالم لازم نمی آید تخلف علم در خارج چنانکه لازم می آید بر تقدیر حدوث عالم و تخلف
در اعتبار عقل ضرر نمی کند جوابش بر ظاهر ست که مرتبهٔ تقدم ثابت ست برای ذات او سبحانه بحسب خارج
قطع نظر از اعتبار عقل پس در ان مرتبهٔ ذاتی واجب تعالی خالی خواهد بود عیاذا بالله از علم پس لازم خواهد آمد
[illegible] میگویند که علم باری عز شانه علم حضوری نیست بلکه حصولی ست

مقدم ست بر ایجاد بالذات لیکن لازم می آید استکمال بغیر اگر کسے گوید که لازم می آید بران که صور حاصله
اگر معلوم باشند مر ذات باری را قبل از حصول لازم خواهد آمد که برین صور صور دیگر مقدم باشند وعلی
ہذا القیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل جواب گفته شود که غیر صورت حاصله نیست واین خلاف مفروض ست واگر
قبل از حصول معلوم نباشند بلکه مجهول تنها لازم می آید صدور این صور بدون علم که سابق ست بران چنانکه
لازم می آید بر قائلین علم حضوری جوابش میتوان گفت که شیخین تصریح کرده اند باینکه صدور صفات باری
جل شانه بر سبیل ایجاب ست پس لازم نمی آید سبقت علم بران بخلاف صدور عالم چراکه صدور آن
باراده وعنایت او سبحانه ہست پس لازم آید سبقت علم بر ایجاد واز ینجا ظاہر شد عدم ورود این اشکال
بر قول افلاطون که قائل ست باینکه صورت علمیه برائے آن سبحانه قائم ست بنفسها چراکه این صور بمنزله
صفات اند صادر اند بایجاب نه باختیار پس لازم نشد سبقت علم بر صدور آنها

والتحقيق ان للعلم ثلثة معان الاول المعنى المصدري والثاني مبدأ الانكشاف والثالث الحاضر عند الذات المدركة

یعنے تحقیق این ست که برائے علم سه معانی متحقق اند اول معنی مصدری ودوم مبدأ انکشاف وسوم
حاضر نزد مدرک بالکسر

اما الاول فهو امر اضافي انتزاعي واما الثاني فهو نفس المعنى الثالث في الممكنات

یعنے معنی اول که معنی مصدری امر اضافی انتزاعی ست که تعبیر کرده می شود از ان بدانستن ومعنی ثانی
که مبدأ انکشاف ست عین معنی ثالث ست در ممکنات چراکه مبدأ انکشاف یا صورت علمیه ہست یا حالت
ادراکیه یا غیر آن از صفات نفسانیه باختلاف مذاہب وحاضر نزد مدرک امری نفس نیست مگر این صفات
یعنی حاضر عند المدرک نیست مگر صورت وصورت مبدأ عین انکشاف ست که بسبب آن منکشف می شود
ذو الصورة پس ثابت شد که معنی ثانی وثالث متحد اند در ممکنات ودر واجب تعالی مبدأ انکشاف ذات
او سبحانه ہست وحاضر نزد او سبحانه ممکنات اند که غیر ذات او ست اگرچه در بعض مواد در واجب نیز ہر دو معنی
متحد اند چنانچه مبدأ انکشاف در علم باری بذات خود عین ذات او ست وذات او حاضر ست نزد تعالے

از جہت محشی گفت کہ معنی ثانی عین ثالث ست در ممکنات در جمیع مواد بخلاف علم باری تعالی کہ در بعض مواد یعنی علم آن بذات ثانی عین معنی ثالث ست و در جمیع مواد عین نیست چنانکہ علم باری تعالی بممکنات پس در جمیع افراد حضوری عین نشد پس مندفع شد چیزیکہ گفته شده تخصیص ممکنات از جہت چیزیکہ مبدء انکشاف در علم واجب مدار ذات اوست و ذات آن حاضر ست نزد او پس ثانی عین ثالث شد

واما الثالث فهو فی العلم الحضوری عین المعلوم و فی العلم الحصولی غیره

ای معنی ثالث در علم حضوری عین معلوم ست چراکہ علم و معلوم در حضوری متحد ست و در حصولی غیر معلوم بخلاف معنی ثانی چراکہ در علم حضوری گاہی غیر معلوم می شود مانند علم باری بممکنات قال فی الحاشیۃ الفرق بین اتحاد العلم والمعلوم فی العلم الحضوری و اتحادہما فی العلم الحصولی ان الاول اتحاد محض والثانی اتحاد مع تغائر اعتباری کما سیجئ بیانہ اے فرق میان اتحاد علم و معلوم در علم حضوری و اتحاد ہر دو در علم حصولی این ست کہ اول اتحاد محض ست و ثانی اتحاد ست با تغائر اعتباری چنانکہ خواہد آمد بیان آن حاصل این ست کہ در علم حضوری اتحاد محض ست اصلا تغائر نیست و تغائری کہ لحاظ می کند عقل از جہت علم و معلوم نیست آن تغائر مگر بعد تحقق ہر دو بخلاف حصولی کہ از جہت قیام علم ست و از جہت حصول من حیث ہو ہو معلوم ست

وقد تحقق فی الواجب تعالی جمیع تلک المعانی لکن ما هو عینه هو المعنی الثانی و هو مبدأ لانکشاف جمیع الاشیاء عنده فهو کالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فكما ان الصورة العلمية منشاء الانكشاف لمن حصل له تلك الصورة والمدرك عنده منكشف سواء كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا انها النحو من العلم للواجب تعالی منشاء لانكشاف جميع الاشياء عنده و جميع الاشياء معلوم له سواء كانت تلك الاشياء موجودة او معدومة

یعنی بدرستیکہ محقق ست در واجب تعالی تمامی این معانی ثلثہ لکن چیزیکہ عین واجب ست آن معنی ثانی ست و آن مبدأ ست برائے انکشاف جمیع اشیاء نزد او سبحانہ پس آن واجب مانند صورت علمیہ است

ز متعلق ست بتمام اشیا پس چنانکه صورت علمیت منشاء انکشاف ست برای شخصی که حاصل ست این
صورت مر او را و مدرک نزد آن منکشف ست خواه این مدرک موجود باشد یا معدوم همچنین این نحو از
علم برای واجب منشاء ست برای انکشاف جمیع اشیا نزد واجب و جمیع اشیا معلوم ست برای
واجب خواه آن اشیا موجود باشند یا معدوم و این قول یعنی و قد تحقق شروع ست در جواب
و حاصل این ست که برای باری تعالی دو علم اند یکی علم قبل وجود اشیا و این علم فعلی ست مقدم
بر ایجاد و این صفت کمالیه ست برای ذات او سبحانه و دوم علمیکه بعد وجود اشیا ست چنانکه معمار
وقتیکه اراده می کند بنای خانه را تصور می کند خانه را بهیئت مخصوصه اولا قبل وجود آن بعد ازان بنا می کند
پس متصف می شود بوجود خارجی پس این علم مطابق علم سابق ست همچنین ذات باری میداند اشیا را
اولا قبل وجود بعد ازان پیدا می کند موافق علم سابق بعد ازان می داند اشیا را مطابق علم سابق [illegible]
دانستی این تمهید را بدانکه حاصل جواب این ست که علمیکه از صفات کمالیه او ست سبحانه آن علم
فعلی ست که مقدم ست بر ایجاد و آن عین ذات واجب ست پس ذات واجب مبدء ست برای
انکشاف جمیع اشیا چنانکه صورت مبدء انکشاف ست همچنین نفس ذات مبدء انکشاف ست مگر صورت
مبدء ست برای انکشاف ذی صورت فقط و ذات واجب مبدء ست برای انکشاف جمیع معلومات
پس علم واحد ست و معلومات کثیره اند و این علم را علم اجمالی نامند برای اینکه مبدء انکشاف امر واحد
بسیط ست برای اینکه معلوم امر مجمل ست بلکه معلومات منکشف اند بالتفصیل و علم امر واحد ست
و نحو ثانی از علم علم حضوری ست زائد ست بر ذات او سبحانه و نیست از صفت کمالیه تا که لازم آید استکمال
بغیر و آنکه از صفات کمالیه ست آن علم اجمالی ست پس لازم نیامد عدم علم او جل مجده چرا که این علم
متحقق ست قبل وجود معلوم و نه زیادتی صفت علم چرا که علمیکه عین واجب ست و آنکه مبدء ذات او انکشاف ست
نفس معنی ثالث ست و ترکنا ثالث را چرا که این ست که معنی ثانی که آن مبدء انکشاف ست عین واجب ست
و علم که عین معلوم ست معنی ثالث ست پس لازم نیامد از انتفاء علم که عین معلوم ست انتفاء علم
مطلقا پس [illegible] لازم نیاید [illegible] چرا که علمیکه صفت او ست بمعنی ثانی ست

نه بمعنی ثالث و نیز لازم نیاید زیادتی صفت علم بر ذات باری تعالی چرا که علمیکه عین اوست و صفت او ست
بمعنی ثانی ست نه ثالث بعضے گفته اند که قول محشی و هو مبدأ الانکشاف جمیع الاشیاء الخ دفع توهم ست
و آن توهم این ست که علم بمعنی مبدأ انکشاف ست وقتیکه عین واجب شد و واجب واحد ست و واحد
مبدأ برای انکشاف کثیر نمی تواند شد این بعید ست چرا که صورت منشا ست برای انکشاف ذی صورت
فقط برائے شخصی که این صورت مدرک که حاصل ست مراد از ذات مبدأ انکشاف جمیع معلومات ست
پس علم واحد شد و معلومات کثیره و این توهم ازین کلام دفع نمی شود اگر گوئی که دفع این توهم بچه طور
ممکن ست پس بدانکه ذات تعالی کامل ست در حد ذات خود منتظر نیست در کمال ذاتی بطرف چیزے
اما وجود تا وی منکشف نسبت آن بطرف جمیع معلومات پس ضرور شد که بنفس ذات منکشف باشند
نزد آن اشیا و امتیاز از لوازم انکشاف ست اگر کسی گوید که ممکن مباین واجب ست پس بچه طور معلوم خواهد شد
جواب این ست که میان واجب و ممکنات خصوصیات اند که بسبب آن مبدأ انکشاف جمیع اشیاست
قال فی الحاشیة قد یعبر عنه بالعلم الحقیقی و العلم الاجمالی و الخلاق للصورة التفصیلیة و لیس معنی الاجمال
ههنا ما یقع فی الحد و المحدود ای کون الصورة الواحدة منحلة الی صور متعددة و لا ما یقال فی غیر ذلک
یعنی عدم تمییز الشیء عند العقل عن جمیع ما یغایره بل معناه ان یکون بینک و بین من یناظرک مناظرة
فاذا الکلم بکلام طویل خطر ببالک جوابه ثم تفصیله شیأ بعد شیء و الی هذا اشار الفارابی فی الفصوص حیث
قال علمه بالکل بعد ذاته و علمه بذاته نفس ذاته و کثرة علمه کثیرة بعد ذاته و یتحد الکل بالنسبة الی ذاته
فهو الکل فی حد ذاته انتهی فلا یرد فی هذا المقام انه یلزم علی ما ذکره ترکیب الواجب و اتحاده بالممکنات
و نقصان علمه تعالی عن ذلک علوا کبیرا فتأمل فانه یحتاج الی تجرید تام للذهن یعنے گاهی تعبیر کرده می شود
از علمی که بمعنی مبدأ انکشاف ست بعلم حقیقی چرا که در حقیقت همین علم ست و بسبب آن معلوم منکشف می شوند
و نیز تعبیر کرده می شود بعلم اجمالی چرا که حاصل ست از امر واحد که آن ذات باری ست و نیز تعبیر کرده می شود
بخلاق صورت تفصیلیه چرا که الله خلاق جمیع اشیاست پس علم که عین واجب ست آن هم
خلاق ست برائے صورت تفصیلیه و نیست معنی اجمال درینجا عبارت از چیزے که گفته شد در حد و محدود

وآن بودن صورت واحد منحل بطرف صور متعدده ونیست عبارت از چیزی که گفته می شود تحدید و محدود
آن عدم تمیز شیئی نزد عقل از جمیع اشیای که مغایر اند او را بلکه معنی اجمال اینجا این ست که باشد میان تو
و میان شخصی که مناظره می کند با تو پس وقتیکه تکلم می کند آن مناظر بکلام طویل پس می گذرد در دل تو
جواب آن بعد ازان تفصیل جواب چیزی بعد چیزی و بطرف این اشارت کرد فارابی در فصوص
باین جهت که گفت که علم باری تعالی بجمیع اشیا ست بعد ذات او سبحانه و علم او سبحانه بذاته نفس
ذات اوست و کثرت علم او تعالی کثرت بعد ذات اوست و متحد ست کل بنسبت بطرف ذات او سبحانه
پس آن کل باوحدت در حد ذات خود پس بدانکه نخواهد شد درین مقام که لازم می آید بر کلام مذکور ترکیب
واجب و اتحاد آن بممکنات و نقصان علم تعالی که ازان بری ست پس تامل کن چراکه محتاج ست
بطرف تجرید تام برای ذهن پس قول او ولیس معنی الاجمال الخ دفع توهم ست و تقریر توهم این ست
که اجمال عبارت ست از عدم تمیز شیئ از جمیع ما سوای خود یا از صورتی که منحل باشد بطرف امور متعدده
و در واجب هر دو معنی یافته نمی شوند چراکه در معلوم اجمال نیست اصلا بلکه معلومات ممتاز اند و عدم
امتیاز موجب نقصان ست پس معنی اول نخواهد شد در واجب تعالی و الله تعالی واحد بسیط ست
شائبه تکثر را دران اصلا راه نیست تا که منحل باشد بطرف صور متعدده پس علمی که عین اوست هم
منحل نخواهد شد بطرف صور متعدده پس صحیح نشد معنی ثانی پس اطلاق اجمال بهر دو معنی بر ذات
او سبحانه درست نخواهد شد حاصل دفع این ست که برای اجمال معنی دیگر ست و آن عبارت ست
از امر واحدی که بسبب آن انکشاف حاصل می شود مشروحا و مفصلا مانند معقول بسیط که آن علت
واقع می شود برای معقولات مفصله چنانکه میان تو و مناظر تو مناظره باشد پس تکلم می کند بکلام طویل که
می گذرد در دل تو جواب بالاجمال بعد ازان بالتفصیل مگر اینکه معقول بسیط موجود ست در عقول ما
و در واجب بنفس وجود ست اگر کسی گوید که علمی که حادث می شود قبل تفسیر جواب آن اجمال در معلوم
و کمال تمیز نیست و دران که در علم واجب تفصیل ست و تمیز در معلومات ست جوابش اینکه مآل این
اعتراض نیست مگر مناقشه و مناقشه در تنظیرات بعید و ... حق بعید ست از ذات محصلین و قول او

والی هذا الخ اشارت بطرف علم اجمالی و تفصیلی چیست اگر قول فارابی علمه بالکل بعد ذاته ای علم تفصیلی
بعد ذات اوست چنین ذاتی که آن علم اجمالی ست چرا که ذات مقدم ست بر جمیع معلومات و علمه ای بنفس
ذاته ای علم اجمالی نفس ذات اوست چرا که معلوم آن نیست مگر نفس ذات و کثرت علم آن تعالی که تفصیلی ست
باعتبار کثرت معلومات کثرت بعد ذات او که آن ذات علم ست چرا که در مرتبهٔ ذات آن کثرت نیست
اصلا و یتحد الکل ای جمیع اشیاء معلومه متحد اند باعتبار حضور و استفاضهٔ وجود و متساوی الاقدام اند نسبت
سوی ذات او پس الله کل ست در حد ذات خود ای علم کل ست چرا که نفس ذات او منشأ ست برای
انکشاف کل پس علم بکل منطوی شد در علم بنفسه پس باعتبار انکشاف گویا که آن کل ست قول او فلا یلزم الخ
وجه ورود این ست که قول فارابی علمه بالکل بعد ذاته و کثرته علمه کثیرة بعد ذاته موهم می شود
جهل را در مرتبهٔ ذات و نقصان علم چرا که محتاج شد در علم بطرف ممکنات و قول آن فهو الکل فی ذاته و یتحد الکل
موهم می شود اتحاد واجب را بممکنات و ترکیب واجب را وجه عدم ورود این ست که مراد از قول فارابی
فهو الکل فی حد ذاته علم بکل ست برای آنکه نفس ذات مبدأ انکشاف ست مر جمیع اشیاء را نه آنکه مرکب ست
و مراد از قول آن و یتحد الکل این ست که کل متساوی اند در حضور نه آنکه متحد اند در حقیقت و مراد از قول
آن علمه بالکل بعد ذاته این ست که علم تفصیلی بعد ذات اوست و مراد از قول او و کثرة علمه کثرت
بعد ذاته نیست که کثرت علم تفصیلی کثرت ست بعد ذات او و این عین واجب نیست بلکه عین او نیست
مگر اجمالی و آن صفت کمالیه است پس لازم نشد از عدم تفصیلی در مرتبهٔ ذات جهل چرا که او سبحانه عالم ست
بعلم اجمالی در مرتبهٔ ذات مگر اینکه وارد خواهد شد بر کلام محشی اینکه حمل کردن کلام فارابی را باین معنی بعید ست
بمرتبهٔ التم و خالی از رکاکت نیست چرا که مذهب فارابی مشهور ست که فارابی قائل ست بعلم ارتسامی پس
علم او سبحانه بممکنات نیست مگر اینکه صورت قائم ست بذات او تعالی نه اینکه میداند بذاته ذات خود را و غیر
خود را و آن عین ذات ست پس حمل کلام فارابی بر اجمال خلاف مذهب اوست پس بهتر در تقریر
کلام او این ست که گفته شود وقتیکه ثابت شد که این صور صفات اند برای مبدأ پس وارد می شود بر این
لزوم تکثر در ذات او تعالی پس شاید که برای دفع این ایراد این کلام آورده باشد پس حاصل

تقریرش این ست کہ علمی کہ صدور منضم ہست بعد ذات اوست چراکہ صفت انضمامی متحقق می شود بعد تحقق
موصوف و کثرتی کہ واقع ست درین صدور آن کثرت بعد ذات اوست تعالی پس موجب تکثر نشد در ذات
او تعالی و ہو الکل فی ذاتہ یعنی نسبت کل بطرف آن نسبت واحد ست و آن نسبت معلولیت ست
پس موجب نشد تکثر آنہا تکثر ذات را چراکہ آنہا معلول نیستند از جہت کثرت بلکہ اگر ماخوذ باشند جمیعہا
پس کل واحد ست باین جہت و اگر ماخوذ باشند علیحدہ پس دران ترتیب ست بر وجہ صدور در صدور
بوسائط یعنی بعضے چنانکہ می گویند در صدور عالم چراکہ اگر ماخوذ باشند جملہ پس کل واحد ست و اگر
ماخوذ باشند مفصلہ پس دران ترتیب ست و صدور بعض بواسطہ بعض ست مگر اینکہ گفتہ شود کہ مقصد
محشی از بیان کلام فارابی این نیست کہ فارابی قائل ست بعلم اجمالی بلکہ مقصد این ست کہ کلام فارابی
واقع ست ایماء را کہ واقع ست بران لیکن این کلام مشیر ست بطرف مرتبہ اجمال کہ علم ست نزد ما اگرچہ نزد فارابی
علم نیست و قول محشی فانہ انما النحو من العلم دفع سوال ست تقریر سوال این ست کہ علم میخواہد وجود معلوم را
پس بوقت معدوم شدن اشیا بچہ طور علم حاصل خواہد بود چراکہ محال ست وجود علم بدون معلوم
و تقریر دفع این ست کہ ذات واجب مبدأ انکشاف اشیا ست خواہ موجود باشند یا معدوم
پس تمامی اشیا منکشف می شوند و موقوف بر وجود اشیا نیست مانند صورت علمیہ کہ مبدأ ست
برامی انکشاف خواہ موجود باشد یا معدوم و این کلام تمام نیست چراکہ معلومیت می خواہد تمیز را و
تمیز معدوم مطلق چراکہ اشیا قبل وجود خود معدوم مطلق اند برائے عدم وجود آنہا ذہنا و خارجا
پس درینجا چیزے نیست کہ از و امتیاز حاصل آید و دیگر آنکہ صادق می آید قضیہ موجبہ و آن این ست
المعلومات متمیزۃ و معلومۃ پس ضرور شد برائے موضوع از نحو ثبوت و دفع این اعتراض ممکن نیست
مگر باعتراف اینکہ این معدومات را قبل از وجود ثبوتے ہست تا کہ متعلق باشد بآن علم و ممتاز باشند
بآن نحو ثبوتے کہ بران آثار مترتب باشند و اگر نہ لازم خواہد آمد وجود آنہا پس لازم خواہد شد سبقت
علم قبل وجود معلوم بہ آنکہ وجود مبدأ آثار ست و برامی اشیا دو تقرر اند یکی تقرر کہ بران آثار مترتب ست دو دیگر تقرر کہ
بران آثار مترتب نیست پس اشیا کہ منفرد اند باین نحو از تقرر مصداق موجودیت نیست چراکہ نیست نفس آنہا مبدأ آثار

ونہ مشتمل ست بر مبدأ آثار و معلومات ہمامہا متقرر اند وغیر مترتب الآثار اند ومنکشف و ممتاز اند نزد او تعالی

ومبدأ انکشاف آن نفس ذات او تعالی ست بغیر حاجت بطرف قیام صفت واین متقررات را صوفیہ

اعیان ثابتہ می گویند پس وقتی کہ ارادہ می کند اللہ ایجاد شئے را می گوید کن پس متمثل می شود آن شئے

وخارج می شود بطرف وجود می شود مبدأ آثار و محشی تقریر آخر کرد در حواشی تہذیبیہ باین طور کہ برای

ممکن دو جہت اند یکی جہت فعلیہ ووجود ودوم جہت عدم ولا فعلیہ وباعتبار جہت دوم ممکن نیست

کہ متعلق شود علم چرا کہ باین جہت معدوم محض ست وباعتبار جہت اول علم متعلق می شود واین

راجع ست بطرف او سبحانہ چرا کہ وجود ممکن بعینہ وجود واجب ست بر مذہب تحقیق پس علم او تعالی بممکنات

منطوی ست در علم او تعالی بنفسہ این تقریر ہم وافی نیست چرا کہ عینیت وجود ممکن بوجود واجب باین

معنی نیست کہ واجب وممکن شئے واحد ست بلکہ معنی این ست کہ چیزے کہ بسبب آن ممکن می شود آن

وجود واجب ست پس عینیت وجود باین وجہ اگر مستلزم ست کہ وجود ممکن نزد وجود واجب ست

پس عالم قدیم شد واین خلاف تحقیق ست واگر مستلزم نیست پس تعلق علم بمعدوم شد قبل وجود

واین محال ست ومراد از انطواء علم ممکن در علم بذاتہ این ست کہ ذات مبدأ ست برای انکشاف

نفس خود ہمچنین مبدأ ست برای انکشاف ممکن این صحیح ست ولازم ست از قول بعینیت علم و دخل

دران جہت فعلیہ ولا فعلیہ را نیز وافی نیست در دفع اشکال چرا کہ حضور ذات موجب نیست برای

حضور ممکن وبدون حضور اشیا علم ممکن نیست واگر مراد ست کہ معلوم ممکن منطوی ست در معلوم

علم بذاتہ این صحیح نیست چرا کہ ممکن غیر واجب ست واو سبحانہ موجود ست در ازل وممکن معدوم ست

در ازل پس دران وقت علم حضوری نشد با وجودی کہ علم باری بممکنات حضوری ست وبعضی از

محققین تقریر کردہ اند کہ علم باری حضوری ست خواہ بنظر ذات خود باشد یا بنظر ذات ممکن چرا کہ جمیع

اشیا منکشف اند نزد باری تعالی برای حضور ذات او نزد ذات او پس ذات معلوم ست حقیقۃ وبالذات

وممکنات بتمامہا معلومات اند بالعرض بواسطۂ ذات او تعالی لیکن این واسطہ واسطہ فی العروض

نہ واسطہ فی الثبوت پس لازم نیاید استکمال بالغیر بلکہ مستکمل ست بذات خود ونیز لازم نیاید

زیادتی صفت علم بر آن چراکه ذات حاضرست نزد او بالذات و آن منشاء انکشاف ست و نیز لازم نیاید
عدم علم بممکنات قبل وجود معلومات چراکه صفت علم منتفی نمی شود مگر با نتفاء معلوم بالذات نه با نتفاء معلوم
بالعرض پس تفرقه شد درین تحقیق میان علمی که بمعنی حاضر بالذات ست و میان علمی که بمعنی انکشاف ست
چنانکه محشی فرق کرد و گفت که علم حضوری معنی ثالث ست نه معنی ثانی بدانکه این تقریر هم وافی نیست
چراکه اعتراضی که بر جواب محشی لازم می آید بدین هم لازم می آید و دیگر آنکه محشی کجا گفت که علم حضوری
معنی ثالث ست نه معنی ثانی بلکه محشی گفت که اتحاد علم و معلوم که در علم حضوری ست آن معنی ثالث ست
نه معنی ثانی اگرچه علم باری بمعنی ثانی هم حضوری ست قال فی الحاشیة اعلم ان العلم التفصیلی للواجب
سبحانه تعالی عین ما وجد فی الخارج و مراتبه اربعة احدها ما یعبر عنه بالقلم والنور والعقل فی الشریعة
و بالعقل الکل عند الصوفیة و بالعقول عند الحکماء فالقلم حاضرة عنده تعالی مع ما هو یکون فیه و
ثانیها ما یعبر عنه باللوح المحفوظ فی الشریعة و بالنفس الکل عند الصوفیة و بالنفوس الفلکیة عند الحکماء
فاللوح حاضر عنده تعالی مع ما فیه من صور الکلیات و ثالثها ما یعبر عنه بکتاب المحو والاثبات
فی الشریعة و بالنفوس المنطبعة العالیة فی الحکمة و هی القوی الجسمانیة التی ینتقش فیها صور الجزئیات
المادیة فهذه القوی مع ما فیها من النفوس حاضرة عنده تعالی و رابعها سائر الموجودات الخارجیة
والذهنیة الحاضرة عنده تعالی یعنی علم التفصیلی برای واجب سبحانه عین آنچیزیست که پیدا کرده است
آنرا در خارج و مراتب علم تفصیلی چهار اند اول چیزی که تعبیر کرده می شود از ان بقلم و نور و عقل در شریعت
چراکه آمده است در حدیث اول ما خلق الله القلم و در روایتی از خبر آمده است اول ما خلق الله نوری
و در روایتی بجای نوری عقل واقع ست و تعبیر کرده می شود بعقل کل نزد صوفیه و بعقول نزد
حکما پس قلم حاضرست مع مکونات خود حاضرست نزد او سبحانه پس این علم تفصیلی ست بنسبت
علم اجمالی و اجمالی ست بنسبت مراتب باقیه و دوم از ان مراتب آن چیزیست که تعبیر کرده می شود
بلوح محفوظ در شریعت و بنفس کل نزد صوفیه و بنفوس مجرده فلکیه نزد حکما پس لوح حاضرست
نزد او تعالی مع آنچیز که ثابت ست دران از صور کلیات و این مرتبه تفصیلی ست بنسبت اجمالی

واول مرتبه از مراتب تفصیلی و اجمالی ست بنسبت مراتب باقیه وسوم آنکه تعبیر کرده می شود از ان بکتاب محو
واثبات در شریعت ونفوس منطبعهٔ عالیه در حکمت وآن قوت جسمانیه است که منتقش می شود دران صور
جزئیات مادیه پس این قوی مع آنچه که دران ثابت ست از نقوش حاضر اند نزد او تعالی ومحو واثبات
نامیده شد برای اینکه محو کرده می شود چیزی دران وثابت کرده می شود بار دیگر وچهارم آن تمام
موجودات خارجیه وذهنیه حاضر اند نزد او تعالے

وتمام القول فيه يقتضي لبسطا في الكلام لا يسعه المقام

ای تمام قول در علم واجب می خواهد درازگی را در کلام که آنرا وسعت نمی کند مقام بدانکه قومی از
قدماء فلاسفه انکار می کنند علم واجب را چرا که علم نسبت ست میان عالم ومعلوم واین نقص ست چرا که
اضافت موقوف بر غیر ست دیگر آنکه نسبت را ضرورت تغائر میان منتسبین واین متصور نمی شود میان
شئ ونفس آن پس وقتیکه عالم نفس خود نشد عالم غیر خود هم نخواهد شد بلکه می گویند که صدور عالم از ان بالوجوب ست
این مذهب باطل ست چرا که عدم علم نقصان عظیم ست وتغائر منتسبین برای تحقق نسبت بالاعتبار کافی ست
وسوای قدما جهلا یونان متفق اند برینکه الله تعالی عالم جمیع اشیاست لیکن اختلاف می کنند در کیفیت
مشائون می گویند که علم الله تعالی بسلسلهٔ ممکنات علم حصولی ست ودلیل آورده اند که علم عبارتست
از حصول معلوم برای عالم پس علم باری یا بحضور معلومات ست که موجود اند در خارج پس لازم می آید
که علم الله تعالی مکتسب باشد ازین موجودات پس علم فعلی نشد که مقدم بر ایجاد ست ویا بحضور آن
قبل این وجود ست واین حصول نیست مگر وجود ذهنی پس صور معلومات حاصل شدند در ذات
مشاهده کرد اولا بعد ازان ایجاد کرد اگر کسی گوید که علم آن انفعالی مکتسب ست از موجودات چرا که
صفت کمالیه اکتساب آن جائز نیست از ممکن مصنوع مانند خالقیه که این اضافت ست متصفت نیست
بآن مگر بعد وجود مخلوق بگو درین صورت لازم می آید که خالق بالاراده نباشد حال آنکه الله تعالی
منزه است از اضطرار وسبقت علم از شرائط اختیار ست وخلق اضافی از صفات کمال نیست بلکه منشأ ست
بعد اتصاف آن بمبدا پس قیاس صفت علم بر خلق اضافی از تلبیسات شیطان ست وافلاطون میگوید

که علم او تعالی عبارت ست از قیام صور بذواتها نه در ذات او تعالی اگر کسے میگوید که لازم می آید بر آنکه این
مهیات مخلوق بالاراده نباشد بگو که صفات باری از لوازم ذات ست و مخلوق ست بالایجاب و این صور که
مدار علم ست و از صفات کمالیه ست هم مخلوق ست بالایجاب اگر کسی گوید که لازم می آید که خلق عالم از باری بالایجاب باشد بگو
ایجاب در خلق عالم نقص ست چراکه صنعت دلالت میکند بر آنکه صانع مختار ست پیدا کرده ست بالعلم والاراده بخلاف نفس علم
و اراده چراکه باری بنفس ذات خود کامل ست و از جمله کمالات علم ست و نقص محال ست برای ذات چیزی که محال نیست
در قدرت آن و وقتی که نقص در قدرت نشد پس کمال هم مقدور نشد و لوازم آن هم مقدور نشد پس
لازم نیاید سبقت علم بر صدور بلکه لازم آمد علم آن مع صدور این مذهب باطل ست چراکه لازم می آید استکمال
باری در علم بغیر و این محال ست دیگر آنکه باری عالم اعراض ست چنانکه عالم ست برای جواهر و اعراض
قائم نیستند بنفسها مگر اینکه گفته شود قیام صور بنفسها منافی اعراض نیست چراکه جائز ست که شئ قائم باشد
بنفسه در عالم و قائم بغیره باشد در عالم آخر و معتزله می گویند که علم باری عبارت ست از ثبوت ممکنات
معدومه قبل وجود آن در خارج این مذهب باطل ست چراکه لازم می آید که ثبوت همین وجود ست
پس عدم نشد و فرفوریوس و تمام مشائین می گویند که علم تعالی اتحاد معلومات ست بذاته تعالی
این مذهب باطل ست چراکه لازم می آید اتحاد واجب و ممکن و مجرد و مادی و علمای اثنا عشریه میگویند
که علم باری صفت بسیطه قائم ست بذاته تعالی ممتاز می شوند اشیا باختلافات اضافات لازم می آید
درین صورت تعلق اضافت بمعدوم چراکه الله عالم معدومات هم ست و تعلق می خواهد وجود
ما تعلق به لیکن التزام می کنند این را و لازم می آید انکشاف مباین بمباین و استکمال بالغیر و شیخ ابو
علی می گویند که علم تعالی بحصول صور معلومات ست و آن علم تعالی فعلی ست درین مذهب جاری می شود
برهان تسلسل چراکه این صور غیر متناهی اند موافق عدم تناهی معلومات و ممکن نیست که صادر باشند غیر متناهی از واجب فقط چراکه
لازم می آید صدور کثیر از واحد و بعضی میگویند که علم تعالی عبارت ست از صور معدومه ذهناً و خارجاً مانند سراب این مذهب
باطل ست چراکه معدوم مطلق ممتاز نخواهد شد و قیاس آن بر سراب باطل ست چراکه صورت سرابیه موجود ست
در حس مشترک و ممکنات را وجود نیست در ازل و شیخ مقتول می گوید که علم الله تعالی علم حضوری ست

الله تعالی نور محض ست و عالم مفاض ست از شعاع آن و الله تعالی علت ست برای جمیع اشیاء و الله تعالی

حاضر ست نزد نفس خود پس عالم شد بنفسه و علم بعلت موجب علم ست بمعلول پس جمیع اشیا حاضر اند نزد و تعالی

مثل حضور معلول نزد فاعل آن لیکن لازم می آید برین تقدیر که علم آن فعلے نباشد مقدم بر ایجاد و لازم گردد

که خالق بالاراده نباشد چراکه خلق بالاراده می خواهد تقدم علم را و نیز حضور مباین نزد مباین آخر

تعقل کرده نمی شود مگر بمقابله و قیام و هر دو منتفی اند و متأخرون می گویند که علم تعالی عین ذات اوست

پس ذات تعالی مبدأ ست برای انکشاف عالم مانند صورت علمیه برای کل عالم پس لازم می آید درین صورت

انکشاف مباین بمباین و نیز لازم می آید که شئ واحد مبدأ انکشاف باشد برای متضادین و متناقضین

و لازم می آید که مبدأ برای امتیاز نباشد چراکه نسبت تعالی بطرف کل مساوی ست جواب این ست که ذات

تعالی کامل ست بجمیع جهات پس خواهد شد مصداق برای جمیع صفات کمالیه و از جمله کمالات آن انکشاف

و تمیز ست پس ذات باری بنفس ذات خود مصداق شد برای عالمیت و کافی ست در انکشاف اشیا پس

مستبعد نشد که مبدأ انکشاف مباین باشد و همچنین مستبعد نشد که ذات مبدأ باشد برای انکشاف متضادین

و همچنین مستبعد نشد که ذات مبدأ امتیاز باشد و بودن الله تعالی متساوی النسبة بطرف جمیع اشیا ضرر نمی کند

چراکه تساوی می خواهد که مبدأ باشد برای انکشاف جمیع اشیا و انکشاف ملزوم امتیاز ست اما استبعاد

صرف بنظر ظاهر امر ضرر نمی کند چراکه جائز ست که برای ذات باری جل شانه خصوصیت باشد مع هر واحد

از ممکنات که نسبت آنها منکشف باشند اشیا نزد تعالی و انکشاف ملزوم امتیاز ست پس جمیع اشیا ممتاز شدند

قوله و علم المجردات بانفسها و علمنا بانفسنا آه قال الشیخ فی التعلیقات فی بیان

ذلک الاشیاء اما ان یکون وجودها لها او وجودها لغیرها فالمفارقات وجودها لها

فلذلک تدرک ذواتها و النفس وجودها لها فلذلک تشعر بذاتها و تدرکها و

الآلات الجسدانیة وجودها لا لذواتها کالعین مثلا بل لغیرها و هی القوة

الباصرة فلذلک لا تدرک ذواتها و لیس کذلک النفس

گفت شیخ در تعلیقات در بیان آنکه اشیا یا وجود آن اشیا برای آن اشیاست یا وجود آن برای غیر آن اشیاست پس مفارقات وجود آنها

برای ذات آنهاست پس برای این درک می کند ذات خود را و نفس وجود آن نفس برای ذات اوست
پس برای این شاعر نیست بناء و درک می کند ذات خود را و آلات جسمانیه وجود آنها برای ذات
آنها نیست مانند عین مثلا بلکه برای غیر ذات خودست و این عین قوت باصره است پس برای آنکه
وجود آن لذاتها نیست درک نمی کند ذات خود را و همچنین نیست نفس چرا که وجود آنها لذاتها است
حاصل این است که اشیا خالی از این نیست که وجود آن برای استکمال نفس خودست یا برای استکمال
غیر خود یعنی غیر سبب این استکمال می کند پس مجردات از ماده مانند عقول که وجود آن برای استکمال
نفس خودست درک می کند ذات خود را و همچنین است نفس که وجود آن برای استکمال ذات خودست
درک می کند ذات خود را و آلات جسمانیه یعنی آلاتی که یافته می شوند چه از حواس ظاهره و یا
خلق ساخته الله تعالی وجود آنها را تا که غیر آنها که آن نفس است استکمال بسبب آنها حاصل نماید
و نه پیدا ساخته برای استکمال ذوات خود را لهذا درک نمی کند ذوات خود را این تقریر بر مذهب
مشائیان است چرا که مشائیان می گویند که وجود مفارقات برای تکمیل است تحصیل علوم بالقوه
تا مشابه باشند بمبدأ اعلی و آلات جسمانیه از حواس ظاهره و باطنه وجودات آنهاست که نفس
استکمال کند نسبت آنها فی مذهبی که می گویند که مناط انکشاف و ادراک تجرد است پس مجردات
ایشان نزد آنها منکشف شود و ماوی غیر صالح است تقریر این است که اشیا یا وجود آن برای آنهاست
ای قائم نیست بماده یا موضوع یا وجود آنها برای غیر آنهاست ای ماده و موضوع پس مفارقات
هرگاه که نیست وجود ذات آنها برای الغیر اینها که مجردند از موضوع و ماده درک می کنند النفس خود را
و همچنین النفس است و آلات جسمانیه هرگاه که نیست وجودات آنها لغیرها ای ماده و موضوع درک نمی کند
النفس آنها و ضمیری راجع است بطرف عین و عین مثال آلات است و مراد از عین قوت باصره است
مجازا و تفسیر مراد بالقول خود و هی القوة الباصرة و جرم مخصوص مراد نیست خلاصه تقریر این است
که اشیا خالی نیست که وجود اشیا برای استکمال خودست یا برای استکمال غیر پس مفارقات و نفس
وجود آنها برای استکمال ذات خودست درک می کند ذات خود را و آلات جسمانیه وجود آنها

برای استکمال غیرست کہ نفس ست مانند عین یعنی قوت باصرہ درک نمی کند ذات خود را چرا کہ قوت باصرہ نیست
وجود آن برای آن بلکہ نفس درک می کند اشیا را بنسبت قوت باصرہ و نیست ہمچنین نفس چرا کہ وجود
آن لنفسہا ست لہذا درک می کند ذات خود را بعضے گفتہ اند کہ ضمیر راجع ست بطرف غیر یعنی وجود عین
برای استکمال غیرست و آن غیر قوت باصرہ است این بعید ست چرا کہ لازم می آید کہ عین قائم باشد
بقوت باصرہ و قوت باصرہ مستکمل باشد بذات خود و حال آنکہ قوت باصرہ مستکمل نیست بلکہ مستکمل نفس ست
و بعضے گفتہ اند کہ عین مثال منفی ست و ضمیر راجع ست بطرف آلات پس لازم نیامد کہ عین قائم باشد
بقوت باصرہ این ہم بعید ست چرا کہ لازم می آید ارجاع ضمیر بطرف بعید با وجود صحت کلام بدون آن
اگر کسے گوید کہ بعضے اشیا نہ برای استکمال نفس ست و نہ برای غیر مانند حجر و شجر پس حصر صحیح نشد
جوابش این ست کہ درینجا حصر مقصود نیست بلکہ مقصود ست بیان آن اشیا کہ نزد اہل فلسفہ ست در ادراک

و قد زاد علیہ فی موضع آخر و قال ان وجدا اثر من ذاتی فی ذاتی کنت ادرک
ذاتی کما ادرک شیئا آخر بان یوجد منہ اثر فی ذاتی و لکن لیس لوجود الاثر الذی
ادرکت منہ ذاتی تاثیر فی ادراکی لذاتی الا بسبب وجودہ لے و اذا کان وجودی
لے لم یحتج فی ادراکی لذاتی الی ان یوجد اثر آخر فی سوی ذاتی

بدرستیکہ زیادہ کرد شیخ برین کلام در موضع دیگر و گفت اگر یافتہ شود اثرے از ذات من در
ذات من خواہم شد کہ درک خواہم کرد ذات خود را چنانکہ درک می کنم شئ آخر را باین طور کہ یافتہ شود
ازان اثرے در ذات من لیکن نیست برای وجود اثرے کہ درک می کنم ازان اثر ذات خود را
تاثیرے در ادراک من برای ذات من مگر بسبب وجود آن اثر برای من و وقتیکہ ثابت شد
وجود من برای من محتاج نشدم در ادراک خود برای ذات خود بطرف اینکہ یافتہ شود اثرے دیگر
در من سوای ذات من حاصل این ست وقتیکہ دریافت می کنم ذات خود را نیست درین علم اثرے
کہ یافتہ شود در ذات من و اگر اثرے یافتہ شدے ہرآئینہ شدے حال ادراک من ذات خود را
مانند حال ادراک من شئ دیگر را کہ یافتہ می شود اثرے ازان در من مثلا وقتیکہ ادراک مے کنم

زید را حاصل می شود از ان صورت در نفس من پس اگر ادراک من مر ذات خود را همچنین باشد لازم آید
که ادراک نفس مر نفس را یعنی ذات خود را که یافته شود نیز اثرے از من که درک نسبت آن نفس خود را
و نیست وجود این اثر مگر برای من نه برای غیر من پس نشد برائے این اثر تاثیر در ادراک من برای
ذات من مگر وجود آن برای من پس وقتیکه شد وجود اثر در نفس برائے نفس و وجود نفس برا
نفس پس وجود نفس برای نفس کافی شد برای ادراک پس احتیاج نشد بطرف غیر سوای ذات خود خلاصه این ست وقتیکه
در یافت می کنم ذات خود را نیست درین علم اثری که یافته شود در ذات من و اگر اثری یافته شده
هر آئینه بودے حال ادراک من مر ذات خود را مانند حال ادراک شئے دیگر را که یافته میشود اثری
از ان در من و آن حصول صورت ست پس اگر ادراک من مر ذات خود را همچنین باشد لازم آید که ادراک
نفس مر نفس را یعنی ذات خود را نیز بحصول صورت باشد و حال آنکه دخلی نیست درین ادراک مر
صورت را غیر اینکه وجود من ثابت ست برای من و حاضر بسازد معلوم را که آن نفس ست و
بدیهی ست که نفس حاضر ست نزد خود بدون حاجت بحصول صورت چه پر هویداست که نفس خود
از خود غائب نمی شود پس درین ادراک حضور نفس کافی شد بغیر حاجت اثرے دیگر که آن صورت ست
پس صورت لغو شد خلاصهٔ شافی این ست که علم نفس بنفس خود علم حضوری ست چرا که اگر حضوری نباشد
بلکه ادراک نفس نفس خود را از جهت صورت باشد یعنی اگر حاصل باشد صورت نفس در نفس نزد
ادراک نفس نفس خود را خواهد شد ادراک از جهت صورت مانند ادراک نفس برای اشیای آخر
حال آنکه دخل نیست برائے ادراک درینجا صورت را مگر برای اینکه صورت محضر ست برای معلوم
نزد نفس و نفس خود حاضر ست نزد نفس بدون حاجت طرف صورت چرا که نفس شئے غائب نیست
از نفس خود پس صورت لغو شد و کافی شد نفس پس اگر علم حصولی حضوری بودے پس صورت را
دخل بودے و درینجا دخل نیست پس معلوم شد که علم حضوری ست اگر کسے گوید درینجا دو شئے
اند یکی وجود اثر که حاصل ست از نفس و هم قائم ست بنفس من و دوم وجود نفس من برای نفس
من بغیر تبعیت غیر جائز ست که مناط علم اول باشد پس دلیل تمام نشد باینکه محتاج نیستیم

را ادراک من برای ذات من بطرف اثر اصلا جواب این ست وقتیکہ شد وجود اثر از من در نفس من
د وجود من برای من بالاصالۃ واین جہت اقوی ست از اول پس گردانیدن مناط علم غیر اقوی بعید
ز انصاف ست جواب می گوییم کہ اینجا دو شی نیستند چراکہ حضور نفس نزد نفس کافی ست وچیزے دیگر را اصلا
دخلے نیست چراکہ اثری مغایر سوای وجود نفس نزد نفس حاصل نیست قال فی الحاشیۃ وما قال
ولا تدل علی علم المجردات بانفسہا من غیر تعرض لکونہ حصولیا او حضوریا وما قال ثانیا تدل علی ان علمہا
بانفسہا علم حضوری آسے چیزیکہ گفت شیخ اولا دلالت می کند بر ثبوت علم مجردات بانفسہا بدون تعرض
اینکہ حصولی باشد یا حضوری وچیزے کہ گفت ثانیا دلالت می کند بر اینکہ علم مفارقات بذوات خودہا
علم حضوری ست چراکہ از تقریر اول فہمیدہ می شود کہ وجود مفارقات ونفس برای اشکمال نفس ست
واین قدر دلالت نمی کند مگر بر اینکہ مجردات ونفس مدرک اند بدون دلالت بر اینکہ ادراک آنہا
حضوری ست یا حصولی وتقریر ثانی دلالت می کند کہ علم آنہا بانفسہا علم حضوری ست چراکہ حصولی
بدون وجود اثر مغایر یافتہ نمی شود ودر اینجا اثری مغایر سوای وجود نفس پیدا نیست پس لازم آمد کہ حضوری باشد پس منقح شد
تقریر بعضی محشین باین نہج کہ مراد از نقل کلام شیخ اولا استشہاد ست بر اینکہ علم مجردات وعلمنا بانفسہا حضوری اند
ثانی استشہاد ست بر اینکہ علمنا بانفسنا علم حضوری ست باوجودی کہ محشی خود در حاشیہ تصحیح کرد
منافی آن پس باین تقریر بعض مذکور بر نمی آید سواے اینکہ توجیہ القائل بما لا یرضی قائلہ اگرچہ فی
نفسہ تقریر کلام شیخ بطور دیگر احتمال دارد تقریر این ست کہ بعضے اشیاء وجودات آنہا برای ذوات
خودہا ست یعنی حاضر اند نزد ذوات خودہا وبعضی از ان حاضر نیستند نزد نفس خودہا واعراض
ممتدات از قبیل ثانیہ اند چراکہ اعراض را استقلال نیست فی حد ذاتہا وچیزے کہ استقلال ندارد
حاصل نمی شود چیزے نزد آن وممتدات ہر جزء از ان غائب ست از دیگر پس حضور نشد اصلا ومفارقات
ونفوس ہرگاہ کہ حاضر اند نزد نفس خودہا وغائب نیستند لہذا ادراک می کنند ذوات خود را چراکہ ادراک
عبارت ست از حضور معلوم نزد مجرد پس حضور کافی ست نزد انکشاف وآلات جسمانیہ وجودات آنہا
نزد النفس آنہا نیست بلکہ حاضر ست نزد غیر آنہا لہذا ذواتہا شاعر نیستند

اقول حاصله ان التعقل هو وجود الشئ وحصوله للذات المجردة فالمجردات لما کان وجودها لانفسها یکون تعقلها ایضا بذواتها فتعقلها بالمعنی المصدری هو عین وجودها لها وتعقلها بالمعنی الحاضر عند المدرک هو عین ذواتها المجردة

می گوییم که حاصل این هر دو کلام این ست بدرستی که تعقل عبارت ست از وجود شئ وحصول آن برای ذات مجرده پس مجردات هرگاه که بود وجود آنها برای ذات آنها خواهد شد تعقل آنها هم بذواتها پس تعقل آنها بمعنی مصدری عین وجود آنهاست برای آنها وتعقل آنها بالمعنی الحاضر نزد مدرک عین ذوات آنها که مجرد اند یعنی ادراک شئ عبارت ست از وجود شئ وحصول آن برای ذات مجرده خواه بواسطهٔ صورت باشد مانند حضور زید نزد مجردات یا نزد نفس بواسطهٔ صورت ست یا بغیر واسطهٔ صورت باشد مانند حضور نفس نزد نفس پس حضور نفس نزد ذات خود بلا واسطه است ومجردات هرگاه که بود وجود وحضور آنها نزد مجردات لذواتها وتعقل وادراک عبارت ست ازین حضور ووجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدری عین وجود آنهاست برای آنها وهمچنین تعقل بمعنی الحاضر نزد مدرک عین ذوات مجرده است چرا که حاضر سوای آن ذات چیزے دیگر نیست خلاصهٔ تقریر این ست که تعقل وادراک عبارت ست از وجود شئ وحصول آن برای ذات مجرده خواه بنفس صورت باشد یا بغیر آن پس مجردات هرگاه که وجود آنها لنفسها ست بلا واسطهٔ صورت خواهد شد تعقل آنها نیز لذواتها بدون واسطه چرا که تعقل عبارت ست از حضور ووجود پس تعقل مجردات بمعنی مصدری آن عین وجود مجردات برای مجردات ست وتعقل مجردات بمعنی حاضر نزد مدرک آن عین ذوات آنهاست که مجرده اند چرا که حاضر ذات ست نه غیر پس قول محشی التعقل هو وجود الشئ وحصوله للذات المجردة حاصل کلام اول ست وقول آن فالمجردات حاصل کلام ثانی ست

وما ینبغی ان یعلم ان لیس بین العاقل والمعقول ههنا تغایر لا حقیقة ولا اعتبارا ولیس ههنا حیثیة تقییدیة موجبة للتکثر

وچیزیکه لائق ست که دانسته شود این ست که نیست میان عاقل ومعقول درینجا تغایر حقیقت

ونہ اعتبار او نیست اینجا حیثیت تقییدی کہ موجب تکثر باشد چہ اگر حیثیت تقییدی اگر معتبر باشد در معنون
باین طور کہ داخل باشد در حقیقت آن و قوام آن پس لازم می آید تغایر بالذات و اگر در عنوان معتبر باشد
در معنون پس تغایر بالاعتبار لازم آید و در عاقل و معقول ہیچ تغایر نیست نہ بالذات نہ بالاعتبار چرا کہ
مصداق عاقل آن ذات قطع نظر از حیثیت بنفسہ حاضر ست نزد ذات و آن ذات بعینہ معقول ست
چرا کہ آن ذات حاضر ست پس لازم آمد کہ عاقل بعینہ معقول ست این کلام دفع توہم ست تقریر توہم
این ست کہ کلام محشی و تعقلہا بالمعنی الحاضر عند المدرک دلالت می کند برانیکہ عاقل و معقول ہر دو باہمدیگر
باوجودی کہ متغائر اند چرا کہ ذات مجردہ باین حیثیت کہ حاضر ست نزد ذات او ذات مجردہ عاقل ست
و باین جہت کہ حاضر ست معقول ست پس ہر دو متغائر شدند و تقریر جواب این ست کہ تغایر نیست
میان عاقل و معقول اصلا نہ حقیقۃ چنانکہ ظاہر ست نہ تغایر اعتباری کہ پیدا می شود باختلاف حیثیت
چرا کہ این حیثیت تقییدی نیست کہ موجب تکثر باشد چرا کہ نفس معلوم نفس حاضر ست و مفروض این ست
کہ ذات عالم نفس آن حاضر ست پس اگر حیثیت تقییدی در معلوم باشد لازم می آید کہ نفس آن حاضر نباشد
بلکہ امر متغائر حاضر باشد پس محتاج خواہد شد در حضور آن بطرف حضور آخر و اگر این حیثیت معتبر باشد
در علم لازم می آید کہ نفس این حاضر علم نباشد و این خلاف مفروض ست پس معلوم شد کہ اصلا تغایر نیست
چرا کہ این حیثیت معتبر نیست در عنوان عاقل و معقول و نہ در معنون ہر دو بلکہ انتزاع کند عقل
بعد تحقق مصداق آن ہر دو پس موجب تکثر نشد

ومن ذہب الی ذلک فقد اخطأ کیف والذات الماخوذۃ مع الحیثیۃ امر اعتباری
لیعتبرہا العقل والعلم المتعلق بہا علم حصولی فتأمل فی ہذا المقام فانہ
من مزال الاقدام

شخصی کہ رفتہ ست بطرف حیثیت تقییدی پس بدرستی کہ خطا کرد چگونہ راست خواہد آمد و حال آنکہ
ذاتی کہ ماخوذ ست با حیثیت امر اعتباری ست اعتبار می کند آنرا عقل و علمی کہ متعلق ست بآن ذات
بحیثیت آن علم حصولی ست پس تامل کن درین مقام چرا کہ این مقام محل لغزش اقدام ست

یعنی محقق دوانی می گوید که تغایر میان عالم و معلوم تغایر اعتباری ست چنانکه در معالج و مستعلج
تغایر اعتباری ست چرا که شخص واحد از جهت قوت فعلیه که علاج می کند بسبب آن نفس خود را
معالج ست و از جهت قوت انفعالیه که بسبب آن قبول می کند اثر علاج را مستعلج ست همچنین در علم
نفس بذات خود عالم و معلوم متغایر اند بالاعتبار و این خطا ست چرا که تغایر نیست میان عالم
و معلوم و تغایریکه انتزاع می کند عقل آن را بعد تحقق هر دو ست و شک نیست که آن ذات محقق ست
قبل حیثیات و بعد حدوث حیثیات علم حضوری دیگر حاصل نشد و پس این حیثیت در آن ذات داخل نیست
چرا که این حیثیت اعتباری اگر داخل شود در محیثیت پس محیثیت هم اعتباری باشد چه اعتباریت جزو
مستلزم ست اعتباریت کل را پس علم محیثیت علم حصولی خواهد بود چرا که علم حصولی نیست مگر بعد
حیثیت و انتزاع آن در ذهن و آن حیثیت خارج ست از عنوان و تعبیر و عنوان معبر شده
و نیست این حیثیت مگر بعد تحقق عالم و معلوم چنانچه از حاشیه معلوم خواهد شد تقریر حاصل این ست
که میان عاقل و معقول تغایر نیست اصلا چرا که ذات حاضر ست نزد ذات قبل این حیثیات چرا که ضرورت
شاهد ست که با حدوث حیثیات و بعد آن علم حضوری تجدد نمی شود پس معلوم شد که این حیثیات
داخل نیست در حدوث علم و ذات که ماخوذ ست با حیثیت امر اعتباری ست از اعتقال اعتباری
آن علم حصولی ست نه حضوری ورد قول محشی کیت الخ اعتراض ست چرا که این حیثیت اگر موجود ست
در عین پس ذات ماخوذه با حیثیت هم امر عینی ست و اگر حیثیت امر اعتباری ست که داخل نیست
در عنوان این مستلزم نیست که محیثیت امر اعتباری باشد و دیگر آنکه کلام محشی منتقض می شود به علم حصولی
پس برای اینکه آن شئ ست من حیث عوارض ذهنیه با وجودیکه علمی که متعلق ست باین آن علم
حضوری ست نه حصولی تنبیه جواب داده اند که مقصود محشی درینجا نفی تغایر ذاتی ست نه نفی تغایر
مطلقا می گوئیم که مقصود محشی نیست آنچه مجیب فهمیده است بلکه مرادش نفی تغایر ست مطلقا خواه
ذاتا یا اعتبارا چنانچه معلوم خواهد شد در حاشیه و اگر نفی ذاتی مقصود او باشد لازم خواهد آمد که در حصولی
تغایر ذاتی باشد و حال آنکه محشی خود تصریح نموده است باین که در علم حضوری تغایر اعتباری نیست

چنانکہ در علم حصولی تغائر اعتباری ست پس لائق محشی این بود کہ اکتفا کردہ بودی بانیکہ حیثیت
بما ہو کہ حیثیت گفت نیست برای آن حضور بلکہ حضور ست برای نفس ذات معلوم پس علم بحیثیت
محتاج ست بطرف صورت چراکہ علم باشیا نائب می شود بحصول صورت بعضے جواب دادہ اند کہ مقصود
محشی تغائر ذاتی یا اعتباری و دلیل مانحن ست بران و باک نیست اثبات بعض مقصود بعلاوہ میگویم
کہ این جواب را درین مقام ہیچ ربطی نیست چراکہ محقق دوانی قائل شدہ بہ تغائر اعتباری و محشی ایشہ
خطا کردہ پس مقصود درینجا ابطال تغائر اعتباری ست پس قول محشی کہ گفت الخ دال ست بر ابطال تغائر
اعتباری ست قال فی الحاشیۃ وتوضیحہ ان الذات المجردۃ الماخوذۃ مع الحیثیۃ موجودۃ فی الذہن
ولیست موجودۃ فی الخارج وہذا ظاہر فیکون العلم بتلک الذات المجردۃ علما حصولیا اذ لا معنی للعلم
بہا الا کون الا بحصولہا فی الذہن واعتبارہا مع تلک الحیثیۃ توضیح آن این ست کہ ذات مجردہ
کہ ماخوذ ست با حیثیت موجود ست در ذہن و موجود نیست در خارج و این ظاہر ست چراکہ حیثیت امر
اعتباری ست کہ اعتبار میکند آنرا عقل پس وجود آن نخواہد شد مگر در ذہن پس خواہد شد علم باین
ذات مجردہ علم حصولی زیراکہ درین ہنگام علم بآن ذات مجردہ نخواہد شد مگر بحصول آن ذات در ذہن
واعتبار آن باین حیثیت حاصل این ست کہ ہرگاہ کہ ثابت شد کہ ذات بحیثیت مخلوط ست
از امر اعتباری و موجود ست در ذہن پس علم آن نخواہد شد مگر بحصول ذات در ذہن و انتزاع حیثیت
از ان و این حاصل نمی شود مگر در ذہن پس علم این حیثیت متحقق نشد مگر بحصول صورت آن در ذہن
و این ست علم حصولی پس وارد خواہد شد چیزے کہ گذشت بعینہ ازان گفت در حاشیہ فان قلت العاقل
ہو الہویۃ المجردۃ الحاضرۃ عند ما ہویۃ مجردۃ والمعقول ہو الہویۃ المجردۃ الحاضرۃ عند الہویۃ المجردۃ
فیجب التغائر بینہما بالضرورۃ ولو بوجہ قلت ہب ان التغائر بین مفہومیہما ثابت بالضرورۃ لکنہ
بمعزل عن ذلک فالمقصود ان مصداق العاقل والمعقول فیما نحن فیہ ہو الہویۃ المجردۃ من غیر
ان یوجد معہا حیثیۃ تقییدیۃ موجبۃ للتکثر ای ما یقال لہ العاقل ہہنا ہو بعینہ ما یقال لہ المعقول
وان الامر فیما نحن فیہ لیس کما فی المعالج والمستعالج حیث یوجد فی الاول حیثیۃ القوۃ الفعلیۃ

وفی الثانی حیثیة القوة الانفعالیة فالعاقل والمعقول والعقل بمعنی الحاضر عند الذات المجردة ههنا امر
واحد لیس بینهما تغائر اصلا ولو بالاعتبار نعم یصح ان یقال ان تلک الهویة المجردة من حیث انها عاقلة
نفسیة ای مع وصف العاقلیة مغائرة لها من حیث انها معقولة ای مع وصف المعقولیة لکن کلامنا لیس فی
حاصل اعتراض این ست که عاقل عبارت ست از هویة مجرده چنین هویة مجرده که حاضر ست نزد آن هویة مجردة
ومعقول عبارت ست از هویة مجرده که آن هویة مجرده حاضر ست نزد هویة مجرده پس واجب شد تغائر میان
هر دو بالضرورة اگرچه تغائر بوجه من الوجوه ست حاصل جواب این ست که آرے تغائر میان هر دو مفهوم
عاقل ومعقول ثابت ست بالضرورة لکن ضرر نمی کند مقصود را چرا که مقصود این ست که مصداق
عاقل ومعقول درینجا واحد ست وآن هویة مجرده است ومتحقق نیست در مصداق آن هر دو حیثیت
تقییدی که موجب تکثر ست بلکه چیزے که عاقل ست آن بعینه معقول ست اگر کسی توهم کند که با وجودی که
معالج ومعالج واحد ست لیکن میان هر دو تغائر اعتباری ست همچنین ست تغائر درمیان عاقل
ومعقول در علم حضوری پس جواب داد محشی بقول خود فالامر فیما نحن فیه لیس کذلک حاصل جواب این ست
که میان معالج ومعالج تغائر متحقق ست ازین جهت که یافته می شود در اول حیثیت قوت فعلی و در ثانی حیثیت
قوت انفعالی ونیست همچنین در عاقل ومعقول پس عاقل ومعقول وعقل بمعنی حاضر نزد ذات مجرده درینجا
امر واحد ست اصلا تغائر نیست نه تغائر ذاتی ونه تغائر اعتباری آرے اگرچه صحیح ست که گفته شود
که این هویة مجرده ازین حیثیت که عاقل ست ای بوصف العاقلیة مغائر ست مر ذات خود را ازین حیثیت
که معقول ست ای بوصف معقولیت لیکن کلام ما نیست در نفی این تغائر وخلاصه جواب این ست
که در معالج ومعالج عقل بحاظ می کند حیثیت را قبل تحقق هر دو پس هرگاه که متحقق شود هر دو حیثیت
در ذات واحد قبل تحقق هر دو حکم کرد عقل بتغائر هر دو بالوجه بخلاف عاقل ومعقول در حضوری چرا که
هر دو امر واحد اند اصلا تغائر نیست وچیزے که یافته می شود از هر دو اعتبار بلحاظ عاقلیت ومعقولیت
بعد تحقق مصداق ست پس حیثیت را دخل نشد پس عاقل بعینه معقول شد ومعقول بعینه عاقل شد
هیچ چیز دال بر تغائر نشد پس ظاهر ا فرق شد میان هر دو میان معالج والمعالج اگر کسے گوید که معالج

بدن ست چراکه قبول می کند دوا را واثر صحت ودفع مرض بران مترتب می شود ومعالج نفس ست چراکه
تشخیص مرض وتجویز دوا فعل نفس ست پس بدن ونفس هر دو متغائراند بالذات نه بالاعتبار جواب اش این ست
که مراد از معالج چیزے ست که معالجه کند امراض نفسانیه را مانند حسد وکبر وعجب وغیر آن پس معالج
ومعالج نیست در اینجا مگر واحد که آن نفس ست بعضے اعتراض کرده اند که در واجب البته تغائر نیست
لیکن در علمنا بانفسنا تغائر اعتباری ممکن ست بحسب المصداق چراکه وصف عاقلیت ومعقولیت بما
ممکن ست که متصف بهر دو باشد واتصاف شئ مسبوق ست باتصاف موصوف بآن پس برای نفس
دو استعداد شد یکی استعداد عاقلیت ودوم استعداد معقولیت پس باستعداد اول عاقلیت نفس
عاقل شد وباستعداد ثانی معقول شد بعضے جواب داده اند که غرض محشی این ست که وصف عاقلیت و
معقولیت از صفات نفسیه است آن صفات نفسیه که مصداق حمل آن نفس ذات موصوف ست
پس ثبوت عاقلیت ومعقولیت برای نفس واجب شد مانند وجود برای واجب بدانکه قول تغائر
اعتباری ناشی ست از محقق طوسی در جواب اعتراضی که امام رازی فرموده است بر قول فلاسفه
که علم ومعلوم وعالم شئ واحد ست وتقریر اعتراض این ست که علم من بذات من اگر نفس ذات من ست
پس علم من بعلم نفس ذات من هم نفس ذات من ست علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد تسلسل
واگر علم من بعلم نفس ذات من غیر ذات من ست لازم خواهد آمد که علم من بذات من نفس ذات من
ودیگر اعتراض این ست که حصول شئ بشئ می خواهد تغائر را میان دو شئ چنانکه در ایجاد شئ مر شئ
دیگر را پس لازم آمد که ممتنع باشد بودن شئ عالم بنفسه پس جواب داد محقق طوسی از اعتراض اول
که علم من بذات من ذات من ست بالذات وغیر ذات من ست بالاعتبار وشئ واحد را اعتبارات
ذهنیه می شوند باواسطه عقل اعتبار می کند آنرا واز اعتراض دوم باین طور که تغائر اعتباری
کافی ست در حصول واضافت چنانکه در معالج ومعالج ست بخلاف ایجاد که مقتضی هست تقدم
بر موجد واین کلام نص ست بر لزوم تغائر در علم حضوری وهمچنین ظاهر می شود از کلمات محقق
دوانی ودفع آن هر دو اعتراض بر تقریر محشی ظاهر ست چراکه در علم ومعلوم وقتیکه تغائر نشد اصلا

پس علم من بذات من بعینه علم من بعلم من بذات من ست پس تعدد و نفی اصلا و تسلسل فرع تعدد ست
و همچنین حصول برای شے نیست اضافه بلکه مراد ازان عدم غیبت ست پس مقتضی نشد منتسبین را
و تعدد را بعد ازان گفت در حاشیه و تحقیقنا هذا یظهر ان اتحاد العلم والمعلوم فی العلم الحضوری
مطلقا کذلک و اتحادهما فیه لیس کاتحادهما فی العلم الحصولی حیث کان العلم فیه الماهیة من حیث انها
مکتنفة بالعوارض الذهنیة والمعلوم فیه هی مع قطع النظر عن تلک الحیثیة یعنی و چنانکه ثابت شد
که عاقل و معقول و عقل امر واحد ست تغائر نیست اصلا پس باین تحقیق ظاهر شد که اتحاد علم و معلوم
در همه مواد علم حضوری متحقق ست اگر کسے توهم کند که اتحاد میان علم و معلوم در علم حصولی نیز
متحقق ست پس هیچ فرق ظاهر نشد میان حصولی و حضوری پس دفع این توهم کرد باین طور که
این اتحاد مانند اتحادے که در حصولی ست چرا که در علم حصولی لحاظ کرده می شود حیثیت اکتناف
بعوارض ذهنیه و در معلوم نفس ماهیت قطع نظر ازین حیثیت بخلاف حضوری چرا که دران اتحاد
محض ست اصلا تغائر نیست پس در حصولی اگرچه اتحاد بالذات ست لکن تغائر اعتباری ست بخلاف
حضوری چرا که در حضوری اتحاد محض ست اصلا تغائر نیست نه بالذات و نه بالاعتبار پس فرق
ظاهر شد بعد ازان گفت در حاشیه وما سبق الی بعض الاذهان ان العلم فی العلم الحصولی مجموع
العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط فلیس بشئ کما ستنکشف لک غطاؤه ان شاء الله
تعالی یعنی چیزے که گذشت در بعض اذهان که در علم حصولی تغائر ذاتی ست چرا که علم عبارت ست
از مجموع عارض و معروض و معلوم عبارت ست از معروض فقط یعنی ماهیت معروضه پس تغائر
ذاتی شد چرا که اول مرکب ست و ثانی بسیط این باطل ست چرا که لازم می آید که علم حقیقی مرکب باشد
چرا که ممتنع ست ترکیب حقیقی از جوهر و عرض و دیگر آنکه معروض فقط منشأ انکشاف نیست صاحب
عوارض نیست در علم ماهیت نیست مگر از منشأ انکشاف بعد ازان گفت و بهذا التحقیق یظهر
ان ما اشتهر عندهم ان علم النفس بصفاتها علم حضوری لیس علی الاطلاق بل المراد من الصفات
الصفات الثبوتیة دون الاعم منها و الصفات السلبیة والاضافیة یعنی و چنانکه معلوم شد که علم

باعتبار حیثیت علم حصولی ست نه حضوری پس ظاہر شد اینکہ چیزے کہ مشہورست کہ علم نفس بصفات خود
علم حضوری ست نیست مراد ازان صفات علی الاطلاق بلکہ صفات ثبوتیہ نہ اعم ازان و از صفات
سلبیہ و اضافیہ چرا کہ صفات سلبیہ و اضافیہ حاضر نیستند نزد موصوف خود تا پس علم حضوری نشاید
وجود آن صفات متحقق نیست مگر بعد انتزاع عقل و بعد انتزاع عقل ہم نمی شود مگر علم حصولی بعد ازان گرفت
ومنه یظهر ایضا ان معنی عینیة صفات الواجب تعالی ان ہناک اتحاد محض ان الحیثیة فی قولهم
ان ذاته تعالی من حیث انها مبدأ الانکشاف علم ومن حیث انه مبدأ الآثار قدرة وهی الحیثیة المتاخرة
عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الحیثیة المتقدمة عن صدقهما حیث ثبت الکثرة فیه بوجه ما هذا ما حصل
لے فی ہذا المقام بعون الملک العلام یعنی ہرگاہ کہ معلوم شد کہ مجردات و نفوس با وجودے کہ
اینہا از ممکنات اند و محتاج اند در جمیع کمالات بطرف واجب تعالی آنہا عین ذوات اند بدون
تغائر پس صفات واجب احق اند کہ با واجب عین باشند و حیثیات و اعتبارات کہ عقل انتزاع می کند
از ذات باعتبار اختلاف آثار صفات باین طور کہ ذات او سبحانہ از جہت اینکہ مبدأ انکشاف ست
علم ست و از جہت اینکہ مبدأ آثار ست قدرت ست این حیثیت متاخر ست از مفهوم علم و قدرت
و مقدم نیست بر صدق ہر دو تا کہ کثرت ثابت شود چرا کہ اگر حیثیت معتبر باشد در مصداق صفات
پس ذات محتاج باشد در بودن قادر یا عالم بطرف این حیثیت کہ مغائر ست پس استکمال
بالغیر لازم خواہد آمد و این محال ست پس لازم آمد کہ صفات واجب با واجب متحد اند اصلا تغائر نیست

قوله والتصدیق یستدعی الخ لایقال التصدیق هو ادراک وقوع النسبة
ولا شک ان وقوع النسبة من الصور الذهنیة لا من الاعیان الخارجیة
والعلم المتعلق بالصورة الذهنیة علم حضوری والا لزم اجتماع المثلین بل الامثال

گفته نخواہد شد کہ تصدیق ادراک وقوع نسبت ست و شک نیست کہ وقوع نسبت از صور
ذہنیہ است نہ از اعیان خارجی و علمی کہ متعلق ست بصورت ذہنیہ علم حضوری ست
و اگر آن علمی کہ متعلق ست بصورت ذہنیہ علم حضوری نباشد بلکہ حصولی باشد لازم خواہد آمد

اجتماع مثلین بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال و اجتماع مثلین عبارت ست از اجتماع دو فرد از نوع
واحد در ذهن باین طور که امتیاز باقی نماند یعنی نباشد درمیان هر دو چیزی که موجب تغائر باشد
و چیزی که موجب تغائر ست آن اختلاف ماهیت ست یا زمان یا محل و اختلاف اول مانند اختلاف
ماهیت سواد و بیاض و ثانی مانند اختلاف سوادی که قائم ست بثوب در وقتی و قائم ست بآن
در وقت دیگر بعد رفع اول و ثالث مثل اختلاف سوادی که قائم ست بثوبی و قائم ست بثوب دیگر
پس بعد رفع این اختلافات متحقق می شود اجتماع مثلین که آن مستحیل ست و همین اجتماع مثلین در ما نحن
فیه لازم می آید چرا که محل هر دو واحد ست که آن ذهن ست و نیز ماهیت حال واحد ست و زمان هم واحد ست
حاصل این ست که تصدیق ادراک ست بنا بر مشهور و قسم ست از حصولی پس معارضه بالنقض وارد خواهد شد
باین طور که تصدیق عبارت ست از ادراک وقوع نسبت و وقوع نسبت از معانی انتزاعیه است چه وجود
آن نیست مگر در ذهن پس عبارت خواهد شد از صورت ذهنیه نه از اعیان خارجیه و علمی که متعلق ست
بصورت ذهنیه علم حضوری ست و تصدیق متعلق ست بآن پس از قسم علم حضوری خواهد شد
پس صحیح نشد گفتن تصدیق از اقسام حصولی و اگر علمی که متعلق ست بصورت ذهنیه علم حضوری نباشد
بلکه حصولی باشد لازم می آید که یافته شوند دو فرد از علم حصولی یکی صورت ذهنیه دوم علم که متعلق ست
بآن در ذهن باین طور که مرتفع شود امتیاز میان هر دو چرا که علم و معلوم متحد اند در حقیقت بنا بر حصول
اشیا بانفسها بلکه لازم خواهد آمد اجتماع امثال چرا که علم علم صورت ذهنیه هم حصولی خواهد شد زیرا که
جمیع افراد علم العلم برابر اند جائز نیست که بعضی از آن حضوری باشد و بعضی حصولی چه ترجیح غیر مرجح
باطل ست پس در ذهن جمع خواهند شد و اجتماع مثلین و امثال محال ست خلاصه تقریر این ست
که تصدیق ادراک وقوع نسبت ست و وقوع نسبت از صورت ذهنیه است نه از اعیان خارجیه
چرا که وجود آن در ذهن ست و تصدیق متعلق ست بآن و علمی که متعلق باشد بصورت ذهنیه
علم حضوری ست پس تصدیق هم از قسم علم حضوری شد پس صحیح نشد گفتن تصدیق را از اقسام حصولی
و اگر علمی که متعلق ست بصورت ذهنیه علم حصولی باشد لازم می آید اجتماع مثلین یا امثال و این محال ست

پس ضرور شد که از حضوری باشد نه آنکه اجتماع مثلین محال است چه اگر محال نباشد امان احکام مرتفع خواهد شد
چرا که این احتمال پیدا شود که سواد محسوس سواد کثیره باشند دوم آنکه اجتماع مثلین محال ست برای
اینکه هر دو یا موجود اند یا نه و بر تقدیر اول ضرور ست که وجود یکی مغایر وجود آخر باشد چرا که قیام
عرض واحد شخصی به دو محل محال ست و تشخص عین وجود ست یا مساوق ست برای او پس لازم آید
امتیاز میان هر دو و این خلف ست و بر تقدیر ثانی خالی نیست که هر دو معدوم باشند یا یکی از هر دو
و بر هر تقدیر اجتماع نشد و این هم خلف ست پس ضرور شد که مقسم عام باشد مشتمل حضوری و حصولی را
و اگر نه لازم می آید تقسیم شی بطرف مباین خود که آن حضوری ست اگر کسی گوید که این منتقض می شود بعلم
جزئیات چرا که علم بجزئیات بحصول صورت ست نزد مشائین و جزئیات متماثل اند پس لازم آمد اجتماع
مثلین جوابش این ست که اجتماع مثلین مطلقا محال نیست بلکه محال نیست مگر باین طور که هرگز درمیان هر دو امتیاز نباشد
نه از جهت ماهیت و نه از جهت زمان و نه از جهت محل و اینجا اختلاف محل ست و محل صور جزئیات قوای جسمانیه
و این منقسم می شود باقسام موضوعات پس یک صورت جزئی حاصل ست در جزئی از قوت و صورت
جزئی آخر در جزئی دیگر از قوت اگر کسی گوید که محل جزئیات مجرده نفس ست و نفس اصلا منقسم نمی شود
جوابش گفته خواهد شد که علم این جزئیات بر وجه جزئیت نیست بلکه درک کرده می شوند ماهیت آنها نه اشخاص
آنها پس اجتماع لازم نخواهد آمد این جواب مخدوش ست چرا که ضرور ست در علم جزئی حصول تشخص آن
و کفایت نمی کند علم علی وجه الکلی و بعضی جواب داده اند که محل واحد شخصی موجب می شود تشخصات را باعتبار
جهات مختلفه مانند هیولی که خود محل واحد ست و حال اند دران صور متعدده و لکن بحسب اختلاف استعداد
محل ست این جواب مخدوش ست چرا که بر تقدیر بودن و قوع نسبت از صور ذهنیه یعنی قائم بذهن
لازم نمی آید اینکه علمی که متعلق ست بآن حضوری باشد چرا که بر تقدیر بودن آن حصولی لازم نمی آید
اجتماع مثلین که مستحیل ست چرا که تمیز حاصل ست باستعداد محل و آن نفس ست که مقارن ست ببدن
چنانچه صورت جسمیه ماهیت واحده است و محل آن که هیولی ست هم واحد ست و در زمانه واحد قائم می شود
بآن هیولی افراد صورت جسمیه متماثله چرا که هیولی عناصر را می گویند که واحد ست و قائم ست افراد جسمیه

در زمانه واحد مانند جسمیت و سیاهی اگر کسی گوید که اجتماع دو خط است در سطح واحد و اجتماع دو سطح در تمام جسم
پس اجتماع مثلین در بین بادیات متحقق است پس جوابش این ست که مراد از اجتماع این ست که متحد باشند در ذهن
و خارج و وحدت محل که هر دو خط و هر دو سطح نیست مگر در خارج فقط چرا که سطح و جسم از این جهت که ممتد اند
بطرف جهتی محل یک خط و یک سطح اند و از این جهت که ممتد اند بطرف جهتی دیگر محل خط و سطح دیگر اند بدان که محشی
در حواشی شرح مواقف گفته است که اجتماع مثلین عبارت ست از وجود دو فرد از نوع واحد در موضوع
و مستحیل از آن اجتماع ست که رافع امتیاز باشد و در ما نحن فیه امتیاز ست میان صورة و صورة الصورة پس استحالة نشد

لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية و مكتنفة بالعوارض الذهنية علم حضوري واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فعلم حصولي والتصديق على تقدير كونه علما ومتعلقا بالنسبة من هذا القبيل

یعنی اعتراض مذکور وارد نخواهد شد برای اینکه می گوییم علمی که متعلق ست بصورت ذهنیه باین حیثیت
که صورت صورت ذهنیه است مکتنف ست بعوارض ذهنیه علم حضوری ست لکن علمی که متعلق ست
بنفس آن صورت ذهنیه بقطع نظر از آن حیثیت پس آن علم حصولی ست و تصدیق بر تقدیر بودن آن
علم و متعلق شدن بنسبت از این قبیل ست و بر تقدیر بودن آن غیر علم نیست از این قبیل حاصل این ست
علمی که متعلق ست بصورت ذهنیه آن را دو اعتبار ست یکی آنکه آن علم که متعلق ست بصورت ذهنیه این
حیثیت که آن صورت ذهنیه صورت ذهنیه است و مختلط ست بعوارض ذهنیه و دیگر آنکه آن علم متعلق ست
بصورت ذهنیه که قطع نظر از این حیثیت ست پس اول علم حضوری ست و دوم علم حصولی و تصدیق
بر تقدیر بودنش علم و متعلق بنسبت نیست این تعلق مگر بنفس آن صورت ذهنیه قطع نظر از حیثیت
اکتناف و علمی که متعلق ست بنفس صورت ذهنیه علم حصولی ست پس تصدیق هم علم حصولی خواهد شد
اگر کسی گوید علمی که متعلق ست بمفهوم حیثیت آن علم حصولی ست چنانچه سابق گذشت که علم ذاتی که ماخوذ ست
با حیثیت اکتناف آن علم حصولی ست و در اینجا می گوید که آن علم حضوری ست پس میان هر دو قولش
تدافع لازم خواهد آمد جوابش اینکه این حیثیت داخل نیست در حصول بنابر آنکه علم حصولی موجود خارجی ست

موجود اعتباری بلکہ باین حیثیت در تعبیر و عنوان ست نہ در معبر عنہ و معنون پس علمے کہ متعلق ست بمعبر
عنہا علم حضوری ست و باعتبار این حیثیت کہ تعبیر کردہ می شود در مفہوم و عنوان نہ در ذات و آن علم
حصولی ست پس حضور و حصول گفتہ است بدو اعتبار مختلف و دلالت می کند برا اختلاف اعتبار این
عبارۃ المحشی زیرا کہ گفت در قول سابق علم الذات المأخوذ مع الحیثیۃ علم حصولی و درین قول العلم
المتعلق بالصورۃ الذہنیۃ من حیث انہا صورۃ ذہنیۃ و مکتنفۃ بالعوارض و نہ گفت مع انہا
مکتنفۃ بالعوارض پس تدافع لازم نہ آمد

وبہذا حصل الفرق بین التصدیق وبین الجزء الاخیر من القضیۃ عند الاوائل وبینہ وبین القضیۃ عند الامام

یعنی باین جواب فرق حاصل شد میان تصدیق و جزء اخیر از قضیہ نزد حکما و حاصل شد فرق میان
تصدیق و قضیہ نزد امام این دفع توہم ست حاصل توہم این ست کہ وقوع نسبت ثبوتیہ
و سلبیہ جزء اخیر از قضیہ ست و آن تصدیق ست نزد حکما چرا کہ حکما می گویند کہ تصدیق عبارت ست
از علم پس فرق حاصل نشد میان تصدیق و جزء اخیر از قضیہ ہمچنین فرقے پیدا نمی شود میان قضیہ و تصدیق
نزد امام چرا کہ قضیہ مفہوم مرکب ست و آن بعینہ تصدیق ست چرا کہ تصدیق نزد امام عبارت ست از
ادراکات ثلثہ و حاصل دفع این ست کہ جزء قضیہ عبارت ست از وقوع نسبت من حیث ہی مع قطع النظر
از اکتناف عوارض ذہنیہ و تصدیق کہ علم ست عبارت ست از وقوع نسبت از ین حیثیت کہ مکتنف ست
بعوارض پس فرق حاصل شد باعتبار او ہمچنین فرق ست میان قضیہ و تصدیق چرا کہ مرکب از موضوع
و محمول و نسبت من حیث ہو ہو قضیہ ست و از جہت اینکہ مکتنف بعوارض ذہنیہ تصدیق ست چرا کہ
مفہوم زید قائم من حیث ہو قضیۂ معقولہ است و درین حیثیت کہ مکتنف ست بعوارض ذہنیہ تصدیق
خلاصہ این ست کہ جزء آخر قضیہ عبارت ست از وقوع نسبت من حیث ہو ہو کہ معلوم ست و علم آن
تصدیق ست و آن عبارت ست از وقوع نسبت باین حیثیت کہ مکتنف ست بعوارض ذہنیہ
و ہمچنین فرق ست میان قضیہ و تصدیق چرا کہ مرکب از موضوع و محمول و نسبت من حیث ہو ہو
قضیہ ست و آن معلوم ست و علم آن ذہنیہ یعنی من حیث انہا مکتنف ست بعوارض ذہنیہ تصدیق

اگر کسی گوید که فرق میان قضیهٔ ملفوظه و تصدیق چرا ذکر نکرد جوابش اینکه بادنی تامل معلوم می شود چرا که قضیه اسم ست برای دال و تصدیق اسم ست برای مدلول

فما وقع فی الحواشی الشریفیة علی شرح الشمسیة ان القضیة المعقولة هو المفهوم العقلی المرکب من المحکوم علیه وبه والحکم بمعنی وقوع النسبة اولا وقوعها فهذه المفهومات من حیث انها حاصلة فی الذهن تسمی قضیة والعلم بها یسمی تصدیقا عند الامام واما عند الاوائل فالتصدیق هو العلم بالمعلوم الذی هو وقوع النسبة اولا وقوعها لیس کما ینبغی فتامل

پس چیزی که واقع شده در حواشی شریفیه که بر شرح شمسیه است که قضیهٔ معقوله آن مفهوم عقلی ست که مرکب باشد از محکوم علیه وبه وحکم بمعنی وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت ست پس این مفهومات ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن مسمی بقضیه اند وعلم آن مفهومات مسمی بتصدیق ست نزد امام واما نزد اوائل پس تصدیق علم ست بمعلومی که آن وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت ست نیست این کلام واقع چنانکه لائق ست پس تامل کن حاصل این ست که قضیهٔ معقوله عبارت ست از مفهوم عقلی که مرکب ست از محکوم علیه وبه وحکم بمعنی وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت پس این مفهومات من حیث انها حاصل اند در ذهن مسمی بقضیه اند وعلم بآن تصدیق ست نزد امام پس ظاهر این عبارت سید شریف دلالت می کند برین که علم بمفهومات محیثه تصدیق ست این مفهومات قضیه اند با وجودیکه چنین نیست چرا که علم بمفهومات محیثه علم حضوری ست وتصدیق از اقسام حصولی ونیز دلالت می کند براینکه این مفهومات قضیه اند با وجودی که علم ست نه قضیه چنانکه قضیه معلوم ست قوله لیس کما ینبغی اشارت ست باینکه کلام در حد ذات خود یک نوع صحت می دارد لکن لائق نیست چنانکه گفت در حاشیه وذلک لما عرفت ان هذه المفهومات من حیث انها حاصلة فی الذهن لیست قضیة بل علما بها مع انه ان اراد ان العلم بتلک المفهومات من حیث انها حاصلة فی الذهن تصدیق فالامر لیس کذلک لان العلم ههنا من تلک الحیثیة علم حضوری والتصدیق علم حصولی وان اراد ان العلم بها بدون تلک الحیثیة تصدیق فعلی التقدیر

القضیة یلزم عدم الفرق بینها وبین التصدیق یعنے عدم استقامت کلام برای اینکه دانستی که این مفهومات
ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن نیست قضیه بلکه علم آن قضیه است وقضیه معلوم ست ومعهذا اگر اراده
کرده است از قول خود والعلم بها یسمی تصدیقا که علم این مفهومات ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن تصدیق ست
پس امر چنین نیست چراکه علم بآن ازین حیثیت علم حضوری ست وتصدیق علم حصولی ست واگر اراده کرده ست
اینکه علم بآن بدون این حیثیت تصدیق ست پس بر تفسیر سید که برای قضیه است لازم آید عدم فرق میان
قضیه وتصدیق خلاصهٔ کلام این ست که در کلام سید خللهاست یکی آنکه از کلام سید مفهوم مے شود
که این مفهومات من حیث الحصول در ذهن قضیه اند وحال آنکه قضیه نیست چراکه این مفهومات بحیثیة باین
حیثیت علم ست وقضیه معلوم ست پس این مفهومات بحیثیة قضیه نشد بلکه علم قضیه شد دوم آنکه اگر
مراد از قول سید والعلم بها یسمی تصدیقا این باشد که علمی که متعلق ست باین مفهومات بحیثیة آن تصدیق ست
پس امر چنین نیست چراکه این مفهومات درین مرتبه علم حصولی ست وعلم آن علم حضوری ست وتصدیق
از اقسام حصولی ست نه حضوری پس علم بآن تصدیق نشد واگر مراد این باشد که علم این مفهومات قطع نظر
ازین حیثیت تصدیق ست پس بر تفسیر سید قضیه را فرقے میان قضیه وتصدیق باقی نمی ماند چراکه علم
این مفهومات بدون حیثیت قضیه است نزد سید چراکه گفت سید فهذه المفهومات من حیث انها حاصلة
فی الذهن یسمی قضیة پس درین صورت قضیه وتصدیق متحد شد وجواب از خلل اول این ست که قول
محشی ان هذه المفهومات من حیث انها حاصلة فی الذهن لیست قضیة بل علما ممنوع ست بلکه
غلط ست چراکه مفهومات النفس این حاصل اند در ذهن ومراد از بودن آن قضیه نیست مگر اینکه
آن مفهومات عارض ست برائے قضیه ازین حیثیت که حاصل اند در ذهن چراکه مفهوم قضیه از
معقولات ثانیه که عارض ست برائے شے ازین حیثیت که حاصل ست در ذهن وعلم بآن نیست
عبارت ازین مفهومات از حیثیت حصول بلکه عبارت ست ازین من حیث القیام والکشاف بعوارض ست
وعلم حضوری نیست مگر ازین مفهومات من حیث القیام نه از حیثیت حصول پس حاصل جواب این ست
که حصول ذهنی ووجود ذهنی مترادف اند ووجود ذهنی عبارت ست از طبیعت من حیث هی هی

ای قطع نظر از قیام بذہن و علم مرتبہ قیام ست در ذہن و موجود ذہنی معلوم ست و معلوم نیست
مگر قضیہ و مراد سید ہمین ست پس این مفہومات قضیہ شدند نہ علم پس قول سید صحیح شد بلکہ قول محشی
باطل شد و جواب از خلل دوم این ست کہ شق اول مراد ست و علم بان حضوری نیست چراکہ مفہومات
من حیث الحصول مرتبہ معلوم ست و علم آن علم حصولی ست و علم حضوری نیست مگر من حیث القیام
چراکہ معلوم حضوری نیست مگر چیزے کہ قائم ست در ذہن و در مرتبہ من حیث الحصول قیام نیست
و محشی خود مصرح ست در کتب خود کہ معلومات علم حصولی موجودات ذہنیہ اند و مرتبہ معلوم درین نیست
مگر حاصل در ذہن و مرتبہ علم حصولی کہ موجود ست برائے نفس مرتبہ الکتناف و قیام ست و علم آن
حضوری ست خلاصہ این ست کہ حصول ذہنی علم حصولی نیست تاکہ علم آن علم حضوری باشد بلکہ حصول
ذہنی مرتبہ معلوم ست و علم آن علم حصولی ست و علم حضوری معلوم آن مرتبہ علم حصولی ست کہ قیام
بدین ست بعد ازان محشی جواب داد بقول خود اللہم الا ان یقال المراد بالحیثیۃ ہہنا ہو الحیثیۃ التعلیلیۃ
دون التقییدیۃ ای محتمل ست کہ گفتہ شود کہ مراد بحیثیت درینجا حیثیت تعلیلی ست نہ تقییدی و آن عبارت
از چیزے کہ علت باشد برائے چیزی و در حیثیت داخل نباشد پس برین تقدیر معنی عبارت سید چنین خواہد شد
کہ این مفہومات مسمی بقضیہ اند چراکہ حاصل اند در ذہن پس لازم نیاید عدم فرق میان قضیہ و تصدیق
بر تقدیر بودن آن تصدیق عبارت از علم مفہومات بدون حیثیت چراکہ درین صورت قضیہ عبارت شد
از نفس این مفہومات و تصدیق عبارت شد از علم این مفہومات و حیثیت تقییدی نیست تاکہ گفتہ شود
کہ آن عبارت ست از چیزے کہ داخل باشد در حیثیت تاکہ لازم آید عدم فرق میان ہر دو چہ قضیہ
عبارت شد ازین مفہومات با این حیثیت و این مرتبہ علم ست و تصدیق عبارت ست از علم این
مفہومات بدون حیثیت خلص این ست کہ حیثیت بر دو وجہ ست یکی تعلیلی کہ عبارت ست ازان
کہ علت باشد برائے شئے و داخل نباشد در حیثیت و دوم تقییدی کہ عبارت ست ازان چیز کہ داخل باشد
در حیثیت و درین مقام حیثیت تعلیلی ست پس معنی این شد کہ این مفہومات قضیہ اند برای اینکہ
حاصل ست در ذہن پس عدم فرق لازم نیاید چراکہ برین تقدیر قضیہ عبارت شد ازین مفہومات

که مرتبهٔ معلوم ست و علم آن تصدیق ست و حیثیت تقییدی نیست تا لازم آید که قضیه عبارت ست ازین
مفهومات مع الحیثیة که مرتبهٔ علم ست و وجه ضعف این ست که حصول این مفهومات در ذهن علت نیست
برای بودن اینها قضیه بعد ازان گفت در حاشیه ثم فی کلامه شیٔ آخر و هو ان المراد بالمفهومات فی قوله
فهذه المفهومات من حیث انها حاصلة فی الذهن یسمی قضیة هو الامر العقلی المرکب و فی قوله والعلم
بها یسمی تصدیقا نفس تلک المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلک الامر العقلی المرکب علم واحد
غیر مرکب و العلم المتعلق بتلک المفهومات من حیث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مرکب من تلک
العلوم و التصدیق عند الامام علم مرکب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسیط آین خلل سوم ست
ای در کلام سید شیٔ آخر ست و آن این ست که مراد بمفهومات در قول آن فهذه المفهومات من
حیث انها حاصلة فی الذهن یسمی قضیة امر عقلی ست که مرکب ست از مفهومات و در قول آن که والعلم
بها یسمی تصدیقا نفس آن مفهومات متعدده است چراکه علمی که متعلق ست باین امر عقلی مرکب آن علم
واحد غیر مرکب ست و علمی که متعلق ست باین مفهومات ازین حیثیت که آن متعدد ست آن علوم
متعدده ست یا علم واحد که مرکب ست ازین علوم و تصدیق نزد امام علم مرکب ست از علوم متعدده نه
علم واحد بسیط حاصل این ست که مراد از مفهومات در قول سید قدس سره فهذه المفهومات من حیث
انها حاصلة فی الذهن یسمی قضیة امر عقلی ست که مرکب ست ازین مفهومات زیراکه قضیه مرکب ست
نزد امام از امور ثلثه و در قول پیشین که والعلم بها یسمی تصدیقا مراد نفس مفهومات
متعدده ست چه اگر نفس مفهومات مراد نباشند بلکه همین امر واحد عقلی مراد باشد
و علم آن امر واحد نیز واحد ست پس لازم خواهد آید که تصدیق نزد امام عبارت باشد از امر واحد بسیط
و حال آنکه امام خود مصرح ست که تصدیق مرکب ست از علوم متعدده پس چگونه درست خواهد آمد که همین
امر واحد عقلی تصدیق ست چه این بسیط ست و تصدیق مرکب ست پس نسبت این معنی بطرف امام
نسبت خلاف مذهب او بسوی او خواهد بود فافهم و جواب این خلل این ست که مراد از امر واحد عقلی
امری ست که مرکب باشد ازین مفهومات باین طور که ملاحظه باشد بلحاظ واحد پس این باطل ست

چراکه موضوع معلوم بلاحظ است بلحاظی و محمول معلوم بلاحظ است بلحاظ دیگر و نسبت درمیان هردو
ملحوظ است بالعرض پس آن امر عقلی ملحوظ بلحاظ واحد چگونه خواهد شد دیگر آنکه اگر ملحوظ بلحاظ واحد باشد
لازم آید که قضیه امر مستقل باشد که صالح باشد برای محکوم علیه و به و این باطل است و اگر مرادش از آن
امر واحد عقلی امور متعدده اند که معلوم اند بعلوم و ملحوظ اند بلحاظات که معروض اند برای وحدت
نفس الامری چنانکه وحدت عارض است برای کثرت پس مسلم است لکن علوم این معلومات متعدده
هم متعدده و متکثر اند و مجموع این علوم تصدیق است نزد امام و قول او که العلم المتعلق بذلک الامر العقلی
المرکب علم واحد صحیح نیست چراکه ترکیب معلوم مستلزم است مر ترکیب علم را چراکه علم و معلوم متحد اند در حقیقت
و حقیقت شے مختلف نمی شود و هیهنا و مغایرت جا پس وقتیکه معلوم ذی اجزا باشد پس علم که متعلق است بآن معلوم ذو اجزا خواهد بود
از مجموع علومی که متعلق اند باجزا اگر کسی گوید که علم از مقوله کیف است و کیف منقسم نمی شود پس ذی اجزا چگونه خواهد بود
جواب آن این است که کیف منقسم نمی شود بطرف اجزاء مقداری و منقسم میشود بطرف اجزاء ماهیت بالضرورة چراکه اجزاء ذهنی مختلف
نزد محشی و تصحیح کرده است که خلقت کیفیت مرکبه است منقسم است بطرف شکل و لون پس قول سید صحیح شد و واضح شد
ازین کلام اینکه قضیه معلوم تصدیق است بر مذهب امام و فرق میان هردو فرق علم و معلوم است
که آن اعتباری است اگر کسی گوید که یکی از اجزاء تصدیق نزد امام حکم است که آن فعل است و نیست
ادراک پس تصدیق عبارت از مجموع ادراکات ثلثه و فعل خواهد شد نزد امام پس نسبت قضیه
بطرف تصدیق نسبت علم بطرف معلوم نخواهد شد جوابش این است که مقصود سید این نیست که
امام قائل است باین نحو از فرق بلکه مقصود این است که نسبت تصدیقی که بر مذهب امام است یعنی مجموع
ادراکات ثلثه و حکم بطرف قضیه نسبت علم و معلوم است در نفس الامر چراکه حکم عبارت است از اذعانی
که آن ادراک است برای نسبت خواه امام قائل باشد یا نه

قوله والعلم الحضوری لیس بحصول الصورة الخ فان قلت قد وقع فی کثیر من المحققین
ان فی تفسیر العلم بحصول صورة الشی فی العقل تسامحا والمراد منه الصورة الحاصلة
من الشی عند العقل وهی اعم من ان یکون عین المعلوم وهو فی العلم الحضوری

پس اگر کوئی که چیزے واقع شد از اکثر محققین در تفسیر علم بحصول صورت شے در عقل تسامح واقع ست
ومراد ازان صورت حاصله از شے ست نزد عقل واین اعم ست که غیر معلوم باشد واین در علم حصولی ست
یا عین معلوم باشد واین در علم حضوری ست بدانکه مناط اعتراض بهر تقدیر ست خواه حصول
صورت گفته شود یا صورت حاصله پس معترض دراینجا بیان واقعی کرده چه در تفسیر علم بحصول صورت
تسامح ست چراکه حصول صورت حقیقة علم نیست بلکه صورت حاصله علم حقیقی ست پس مراد ازان
صورت حاصله خواهد بود وحاصل اعتراض این ست که صورت حاصله اعم ست که عین شے باشد
یا غیر آن واین شامل ست حصولی وحضوری را پس قول مصنف اینکه والعلم الحضوری لیس بحصول
الصورة صحیح نخواهد شد چراکه صورت حاصله موجود ست در حضوری نیز اگرچه عین معلوم ست

قلت من البين ان الصورة الحاصلة من الشئ حكاية عن ذلك الشئ واتحاد الحكاية
مع المحكي عنه محال والتغائر الاعتباري لاينفع ههنا فتدبر فان الحق احق بالاتباع

می گوییم از ضروریات ست که صورت حاصله از شے حکایت ست ازان شے واتحاد حکایت با محکی
عنه محال ست وتغائر اعتباری که در علم حضوری ست نفع نمی کند در حکایت ومحکی عنه پس فکر کن
زیراکه حق سزاوار ست باتباع حاصل این ست که صورت حاصله از شے حکایت ست ازان شی وان
شے محکی عنه ست پس صورت حاصله مستدعی ست مر تغائر را بآن شے محکی عنه واتحاد حکایت ومحکی
عنه محال ست پس حصول وصورت متحد نخواهند شد ودر علم حضوری اتحاد ضرور ست پس حضوری
بحصول صورت متصور نخواهد شد اگر کسے گوید که تغائر در علم حضوری واقع ست چه ازین جهت که
آن صفت ست مر شے را پس علم ست وازین جهت که متعلق ست آن صفت بآن شے پس معلوم ست
واین قدر تغائر کافی ست میان حکایت ومحکی عنه پس شامل شد حضوری وحصولی را پس
جواب داد محشی بقول خود والتغائر الاعتباری لاینفع حاصل جواب این ست که تغائر میان حکایت
ومحکی عنه ضروری ست که قبل تحقق هر دو باشد تا که باعتبار اخذ حکایت باشد وباعتبار اینکه ماخوذ ست

ن محکی عنه باشد و در علم حضوری اصلا تغایر نیست و تغایری که عقل انتزاع می کند از جهت علم و معلوم
نیست این تغایر بلکه بعد تحقق هر دو و این قدر کفایت نمی کند در حکایت و محکی عنه و بطرف این اشاره کرد
حاشیه و گفت وذلک لان التغایر المعتبر فی العلم الحضوری ومعلومه هو التغایر المتاخر عن صدقهما
علی ما عرفت والمفهوم من الصورة الحاصلة من الشیء عند العقل هو التغایر المتقدم علی الصدق کما لا یخفی علی
من له ادنی مسکة یعنی تغایری که معتبر است در علم حضوری و معلوم آن این تغایر متاخر است از صدق هر دو
چنانکه دانستی و مفهوم از صورت حاصله از شیء نزد عقل آن تغایر متقدم است بر صدق چنانکه پوشیده نیست
بر آن شخص که قدری ممارست داشته باشد اگر کسی گوید که بر قول معترض وهی اعم منع نمی رسد چرا که او
ناقل است جواب بگو بر نقل منع نیست بلکه مقصود محشی منع است بر قول محققین یعنی قول محققین باطل است
و بعضی جواب داده اند که وهی اعم قول معترض است داخل نقل نیست این خلاف ظاهر است اگر فرض کرده شود
که این قول داخل نقل نباشد پس جواب باین طور است پس سوال فاسد است چرا که این مقدمه نه عقلی است
نه نقلی چرا که در نقل داخل نیست و اگر عقلی باشد پس یا بدیهی باشد یا نظری اول ظاهر البطلان است و
ثانی ثابت نشد به برهان و حق در جواب اصل اعتراض این است که حصول گاهی اطلاق کرده می شود مرادف
حضوری که اعم است که شامل است برای حضور شیء بنفسه و حضور شیء بصورت آن همچنین صورت گاهی
اطلاق کرده می شود بر شیء باعتبار حضور علمی باین معنی محشی اشاره کرده در حواشی تهذیبیه بقول خود
کالحصول والحضور کالمترادفین و شیء مسمی بصورت است از جهت حضور علمی نه از جهت وجود ذهنی فقط
چنانکه توهم کرده می شود از کلام بعض و گاهی اطلاق کرده می شود حصول بر وجود شیء در ذهن و صورت
بر شیء ذهنی باعتبار اکتناف آن بعوارض ذهنیه پس مراد بعض محققین بحصول صورت معنی اول است
و مراد مصنف معنی ثانی است لهذا نفی کرد حضور را بحصول صورت حاصل این است که مراد از صورت
حاصله صورت حاضره بمعنی اعم است که شامل است قسمین را و این مراد بعض محققین است و مصنف که نفی کرد
حضور را از حصول پس آن بمعنی اخص است پس بر مصنف اعتراض نشد چنانکه گفته می شود که تصدیق
تصور است بمعنی اعم و نیست تصور بمعنی اخص یعنی حاصل جواب محشی گفته اند که صورت حاصله از شیء

مستدعی ست مغایرت را بالذات برای شئے و در علم حضوری این مغایرت نیست این مطلب مخدوش ست
چرا کہ لازم می آید درین صورت در علم حصولی تغایر بالذات و در علم حضوری تغایر بالاعتبار ست
حال آنکہ نیست در علم حصولی تغایر بالذات بلکہ تغایر اعتباری ست و در حضوری تغایر اعتباری ہم نیست
قال المصنف واما العلم المتجدد بالاشیاء الغائبۃ عنا فلا بد ان یکون بحصول صورہا فینا اذ حالۃ العلم
ان لم یحصل لنا ولا یزال عنا امر فاستوی حال العلم وما قبلہ وھو محال وان زال امر فالزائل عند العلم
بھذا غیر الزائل عند العلم بذلک والا کان العلم باحدھما ھو العلم بالآخر فیلزم ان یکون فینا امور غیر متناہیۃ
بحسب ما فی قوتنا ادراک الامور الغیر المتناہیۃ کالاشکال والاعداد المترتبۃ وتلک الامور الحاصلۃ فینا
مترتبۃ موجودۃ معا لانہ لما کان العدد الاکثر مثلا مستلزما للعدد الاقل فعدم الاقل یکون مستلزما
لعدم الاکثر فاذا کان عدم الواحد والاثنین او علۃ عدمہما موجودۃ فینا بالفعل فعدمات الاعداد الغیر
المتناہیۃ یکون موجودۃ فینا بالفعل ایضا فتبین بھذا ان العلم تحصیل لا ازالۃ اما علم متجدد باشیائی کہ
غائب اند از ما پس ضرور ست کہ باشد بحصول صور آن اشیا در نفس ما چرا کہ وقت علم اگر حاصل نباشد
برائے ما و نہ زائل باشد از ما امرے پس برابر خواہد شد حال علم و ما قبل آن و این محال ست و اگر
زائل باشد امرے پس زائل نزد علم باین چیز غیر ست مر زائل را نزد علم بآن چیز و اگر غیر نباشد ہر آئینہ
علم بیکی بعینہ علم بآخر باشد پس لازم می آید کہ در نفس ما امور غیر متناہیہ باشند موافق چیزی کہ
در قوت ما ادراک امور غیر متناہیہ اند مانند اشکال و اعداد مترتبہ و این امورہای کہ حاصل اند
در نفس ما مترتب اند موجود اند معا برای اینکہ ہرگاہ کہ بود عدد اکثر مثلا مستلزم عدد اقل پس
عدم اقل مستلزم خواہد شد برای عدم اکثر پس وقتیکہ شد عدم واحد و اثنین یا علت عدم ہر دو موجود
در نفس ما بالفعل پس عدمات اعدادی کہ غیر متناہیہ اند نیز موجود باشند در نفس ما بالفعل
پس ظاہر شد ازین تقریر اینکہ علم تحصیل ست نہ ازالہ ازینجا شروع کرد بیان اینکہ علم غائبات عبارت ست
از حصول صورت حاصل این ست کہ علم متجدد باشیائی کہ غائب اند از ما عبارت ست از حصول صور
آن اشیا در نفس ما چرا کہ وقت علم خالی نیست ازینکہ یا چیزے حاصل باشد برای ما یا زائل باشد

یا هر دو منتفی باشند و شق ثالث باطل ست بداهةً چرا که لازم می آید که حال علم و قبل هر دو مساوی باشند
و این محال ست و در شق دوم خالی نیست که زائل نزد علم زید نیز هست مر زائل را که علم نزد هست یا نه و اول
باطل ست چرا که درین صورت لازم می آید که هر دو علم متحد باشند این محال ست پس ضرور شد
که هر واحد غیر باشند مر دیگرے را پس درین صورت لازم می آید که در نفس ما امور غیر متناهیه باشند
بسبب آنکه در قوت ما ادراکات امور غیر متناهیه اند چرا که ادراک عبارت شد از زوال امر پس این
امر زائل باید که قبل زوال موجود باشد و در قوت ما ادراک غیر متناهیه است البته پس لازم آمد که این
امور غیر متناهیه موجود باشند در نفس قبل جمیع ادراکات تا هر یک از امر زائل مقابل هر واحد از
ادراک باشند مانند اشکال و اعداد پس ادراک نفس برائے اعداد غیر متناهیه غیر متناهی خواهد بود و
دعوی می کنم که این امور زائله در نفس مرتب اند و موجود اند بالفعل چرا که عدد اکثر مستلزم ست
مر عدد اقل را پس عدم اقل مستلزم خواهد شد مر عدم اکثر را پس وقتیکه عدم واحد و اثنین یا ثلث عدم
هر دو موجود باشند در نفس ما بالفعل پس عددات اعداد غیر متناهیه هم موجود خواهند شد در نفس ما
بالفعل و این باطل ست پس ثابت شد که عبارت از ازاله نیست بلکه ضرور ست که عبارت از تحصیل باشد
وقال المصنف ولان كون العلم تحصيلا لا ازالة من الامور التي نجدها في انفسنا ولا يحتاج فيها الے
بیان و برای اینکه بودن علم عبارت از تحصیل نه ازاله از امور وجدانیه است که دران محتاج نیستیم
بسوے بیان یعنی بودن علم عبارت از تحصیل بدیهی ست که محتاج بطرف بیان نیست وقال المصنف
والامر الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر لما سبق فيلزم ان يكون
لكل معلوم امر في العقل يطابقه وهو العلم به دون العلم بما عداه وذلك هو المراد بحصول صورة الشئ
في العقل و امرے که حاصل ست نزد علم بیکی از هر دو معلوم مغایر ست آن چیزی را که حاصل ست
نزد علم بمعلوم آخر برائے آنکه گذشت از لزوم اتحاد عالمین پس لازم شد اینکه باشد برائے
هر معلوم آن امرے در عقل که مطابق باشد آن معلوم را تا که معلوم شود که آن امر علم ست برائے
آن معلوم نه برای دیگری و همین مراد ست از حصول صورت شئ در عقل یعنی وقتیکه ثابت شد

که علم عبارت ست از تحصیل پس ضرور شد که امری که حاصل ست نزد علم زید مغائر باشد هر امرے را
که حاصل ست نزد علم عمرو پس لازم آمد که براے هر معلوم امرے باشد که مطابق باشد برای معلوم واگر
مطابق آن نباشد پس لازم می آمد که در وقت بودن علم زید چگونه معلوم خواهد شد که این علم زید ست
نه عمرو جائز نیست که علم عمرو باشد پس ضرور شد امری که مطابق معلوم باشد و آن نیست مگر صورة خلاصه
تقریر این ست که علم باشیائی که غائب اند از ما ضرور ست که بحصول صور باشد چرا که وقت علم اگر چیزی
نه حاصل باشد و نه زائل پس لازم می آید که حال علم و جهل برابر باشد و این محال ست واما شق زوال
پس آن باطل ست بدو وجه اولا باثبات دلیل وثانیا بدعوی بداهت پس متعین شد حصول امری باشد
و آن امر حاصل نزد علم بیکی از دو معلوم غیر حاصل ست نزد علم بمعلوم دیگر و واجب شد که این امر
از ان چیزی باشد که دران جاری باشد مطابقة ولا مطابقة چرا که علم متصف می شود باین
هر دو پس ثابت شد که برای هر معلوم امری باشد که جاری باشد دران مطابقة ولا مطابقة
و این نیست مگر صورت که مساوی ست برای معلوم در حقیقت پس ثابت شد که علم صورت ست
پس دفع شد ازین تقریر آنکه بعضے محققین توهم کرده اند که دلیل مصنف دلالت نمی کند الا بر نفی زوال
نه بر حصول صورت که آن مطلوب ست وهم دفع شد آنکه بعضی توهم کرده اند باینکه سلب زوال مستدعی نیست
حصول صورت را چرا که سلب زوال متحقق می شود بتجدد حالتی از حالات نفس مانند الم و سرور و این
هر دو صورت نیست لکن وارد خواهد شد برین تقدیر که آن حاصل حالة انجلائیه باشد نه غیر اگر گوئی
که مراد از مطابقت اتحاد در حقیقت ست جوابش این ست که لزوم مطابقت باین معنی ممنوع ست
ورجحان بلا مرجح لازم نمی آید چرا که جائز ست که درینجا حالات متعدده باشند که برای هر یک ازان
علاقهٔ خاص باشد برای معلوم آن که در معلوم آخر آن علاقه نباشد پس بسبب آن علاقه علم
آن خواهد بود نه غیر آن واگر مراد ست بمطابقت بودن امری که صالح مبدأ انکشاف معلوم باشد
پس مسلم ست لیکن لازم نمی آید که آن امر صورت باشد بلکه جائز ست که حالت انجلائیه باشد و بعضے
دلیل آورده اند که تصدیق می کنیم ... [illegible] ... در خارج نیست و حکم می کنیم بر ان باحکام ایجابیه صادقه

پس ضرور شد از محکوم علیه موجود در خارج نیست پس در ذهن خواهد بود پس برین تقریر وارد میشود
که این وجه دلالت نمی کند مگر بر اینکه معلوم موجود ست وقت تعلق علم در ذهن و اینقدر دلالت نمی کند
بر اینکه آن موجود ذهنی علم ست بلکه جائز ست که حالت انجلائیه باشد یا که آن اضافت باشد میان
عالم و میان این موجود ذهنی چنانکه تصریح کرد امام رازی در شرح اشارات لیکن وارد می شود که
اضافت معنی انتزاعی ست وقتیکه رجوع می کنم بطرف وجدان خود نمی یابم اضافتے که انتزاع کرده شود
از نفوس مگر مفهوم انکشاف

قوله ان زال امراه فی المطارحات ان زال عنا شئ فاما ان یکون فی ذلک الشئ
ادراک امر آخر او صفة غیر الادراک وعلی الاول فیکون ذلک الادراک
امرا وجودیا اذ الامر العدمی لا یکون انتقاشا لیس لشئ وعلی الثانی فللنفس
ادراک امور لا ینتهی الی حد فیجب ان یکون فیها صفات غیر متناهیة یبطل واحد
منها عند قصد النفس الی ادراک شئ آخر

یعنی در مطارحات آورده است که اگر زائل شود از ما شئ پس این یا شئ ادراک امر آخر باشد یا صفتی
غیر ادراک پس بر تقدیر اول خواهد شد این ادراک امر وجودی چرا که امر عدمی نمی شود دانسته آن چیز
که شی نیست و بر تقدیر ثانی پس برای نفس متحقق ست ادراک امور غیر متناهیه پس واجب شد
که در نفس با صفات غیر متناهیه موجود باشند که باطل شود واحد از آن نزد قصد نفس بطرف ادراک
شئ آخر و حاصل تمام عبارت که مذکور ست در مطارحات این ست که وقتیکه ادراک کردیم شئ را
پیش از ادراک آن شئ یعنی درک کردیم اینها آنچه خالی نیست ازین که درین وقت حاصل شد
در نفس با چیزی یا نه پس بر تقدیر دوم زائل شد از نفس با چیزی یا نه و اگر نه حاصل باشد و نه زائل شد
پس لازم می آید ... پیش آن ... ساذج باشد و این محال ست و اگر زائل باشد
پس خالی نیست که این شئ زائل یا ادراک ست یا ادراک آخر ست چنانچه وقتیکه دانستم زید را
پس زائل شد از ما شئ که بود قبل علم ما بآن زید و آن علم عمرو بود مثلا ای حاصل بود قبل علم زید

علم عمرو پس آن زائل نشد نزد علم زید یا صفتی غیر ادراک حصولی یعنی قبل ادراک کردن زید مثلا در نفس ما
چیزی می بود که آن چیز ادراک برای امر آخر نبود پس آن زائل شد نزد علم زید پس بر تقدیر اول ضرورست
که ادراک زائل وجودی باشد یعنی سلب محض نباشد چراکه اگر وجودی نباشد بلکه سلب محض باشد
لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی ست انتفاء امر عدمی باشد که آن ادراک اول زائل ست
واین محال ست مثلا وقتیکه ادراک بود در نفس ما قبل علم زید که آن ادراک عمرو ست مثلا ضرورست که آن
ادراک امر وجودی باشد چراکه اگر وجودی نباشد بلکه عبارت از عدم شئے باشد و علم زید از زوال و انتفاء آن نیست
پس امر عدمی انتفاء امر عدمی شد واین محال ست پس ضرور شد که زائل وجودی باشد پس ثابت شد
مدعی که ادراک عبارت ست از وجود شئ نه زوال آن واگر صفتی غیر ادراک باشد پس لازم مے آید
که صفات غیر متناهیه موجود باشند در نفس ما قبل علم تا که باطل شود هر واحد از صفات نزد قصد نفس ادراک را چراکه برای نفس
ادراک امور غیر متناهیه ست وهرگاه که ادراک عبارت شد از ابطال صفت و ازالهٔ آن پس ضرور شد که بمقابلهٔ هر ادراک
از ادراکات غیر متناهیه که در قوت ماست صفتی باشد پس بمقابلهٔ ادراکات غیر متناهیه که در قوت ماست صفات غیر
متناهیه در نفس ما موجود باشند پس لازم آمد که در نفس صفات غیر متناهیه موجود باشند واین محال ست و خلاصهٔ تقریر این ست که
اگر علم حصولی برای نفس زوال شئے باشد پس آن شئ زائل یا علم حصولی آخر ست یا صفتی غیر ادراک
حصولی ست خواه علم حضوری باشد یا نه وبرای نفس قوت ادراک امور غیر متناهیه است پس ضرور شد
که در نفس نیز صفات غیر متناهیه باشند واین محال ست وبر تقدیر شق اول ضرورست که ادراک عبارت
از امر وجودی باشد چراکه اگر ادراک زائل وجودی نباشد لازم می آید که امر عدمی که آن ادراک ثانی ست
انتفاء چیزی باشد که آن سلب بحت ست که آن ادراک اول زائل ست واین محال ست پس ضرور شد
که ادراک وجودی باشد پس مدعی ثابت شد یعنی در ادراک وجود شئے ست نه ازالهٔ آن پس مندفع شد
ازین تقریر ایرادی که محقق دوانی در شرح هیاکل تقطیر بر شق اول برآورده اند که علم بر تقدیر بودنش
عبارت از زوال ادراک امر آخر جائز ست که زوال باشد برای ادراک حضوری نه حصولی پس ثابت نشد
وجودیت ادراک بمعنی حصول و نیز لازم نمی آید از بودن هر ادراک حصولی زوال برای ادراک [illegible] ادراک

حضوری نیز همچنین باشد وجه دفع این ست که مراد صاحب مطارحات از ادراک علم حصولی ست و حضوری
داخل ست در شق ثانی و نیز محقق مذکور درین مقام به تقریر ثانی منع دیگر فرموده است و آن این ست
که لازم نمی آید اینکه برای نفس صفات غیر متناهیه باشند و این لازم نمی آید مگر در صورتی که در قوت النفس
ادراکات غیر متناهی باشند و این ممنوع ست بلکه برای نفس قوت چیزی ست که حاصل باشد برای او
از معلوم و این امور متناهیه اند و اگر تسلیم کرده شود لازم نمی آید مگر اینکه باشد در قوت نفس صفات غیر
متناهیه یا غیر واقف چراکه قوت شی اعتبار می کنند آنرا قوة ما یتوقف علیه پس لازم نمی آید بودن آن
شی بالفعل و بالفرض اگر این معنی تسلیم کرده شود پس بطلان ثانی ممنوع ست چراکه ازین قدر لازم نمی
که این صفات غیر متناهیه مرتبه باشند و بطلان غیر متناهی نیست مگر در صورت ترتیب و این لازم نمی آید

قال بعض المحققین الاولی فی الشق الاول ان یقال فینتهی الی ادراک وجودی والا لکان للنفس ادراکات غیر متناهیة ویکون کل منها انتفاء ادراک آخر حاصل قبله

ای تقریر کرده درین مقام بعضی از محققین که آن محقق دوانی ست باین طور که اولی در شق اول این ست
که گفته شود که ضرورست که ادراک منتهی خواهد شد بطرف ادراک وجودی و اگر چنین نباشد لازم می آید
که برای نفس ادراکات غیر متناهی باشند و خواهد شد از هر واحد از ادراکات انتفاء هر ادراک دیگر یا
که حاصل بود قبل آن حاصل این ست که وقتیکه باشد منتهی زوال ادراک امر آخر پس ضرورست که منتهی
این ادراکات که عبارت اند از زوالات بطرف ادراک وجودی که آن زوال نباشد و اگر منتهی نباشد
بطرف وجودی پس لازم می آید که برای نفس ادراکات غیر متناهیه باشند و هر واحد ازین ادراکات انتفای
ادراکی باشد که حاصل بود قبل و وجود غیر متناهی در نفس محال ست پس ضرور شد که منتهی بطرف وجودی
پس لازم آمد که علم عبارت ست از وجود شی نه از زوال آن و این تقریر اولی ست از تقریر صاحب مطارحات
که گفت فیکون ذلک الادراک الزائل امرا وجودیا اذ الامر العدمی لایکون انتفاء ما لیس بشی قال
فی الحاشیة وقد نقل عنه فی وجه الاولویة ان المقدمة الاخیرة فی الدلیل السابق ممنوعة بل ظاهرة البطلان
یعنی نقل کرده شده از بعضی محققین در وجه اولویت اینکه مقدمه اخیره در دلیل سابق که آن قول اوست

لان الامر العدمی لایکون انتفاء مالیس لشئ ممنوع ست بل بطلانش ظاهر ست چرا که عدم متعلق میشود
بعمی و گفته می شود عدم الاعمی با وجودی که اعمی عدمی ست چرا که اعمی عبارت ست از عدم البصر
بعد ازان گفت در حاشیه علی ان فی هذا الطریق دقائق لا یخفی و قیتها ای علاوه این ست که در دلیلی
که مختار بعض محققین ست دقائق اند که نیست آن دقائق در دلیل صاحب مطارحات بعضی ازان دقائق آنست
که از قول صاحب مطارحات مقصود حاصل نمی شود چرا که تعلق عدم بعدم محض ممتنع ست نه بعدم ثابت
چرا که سلب ثابت هم شئے ست و سلب متعلق میشود بسلب ثابت پس جائز ست که ادراک سابق
سلب ثابت باشد بخلاف طریق محققین که ثابت می شود ازان انتهاء ادراکات بطرف وجودی محض و همین
مقصود ست جوابش این ست که مراد صاحب مطارحات سلب بسیط ست و حاصل دلیل صاحب
مطارحات این ست که ادراک سلب محض نخواهد شد چرا که اگر سلب محض باشد پس خالی نیست که این
ادراک ست یا صفت غیر ادراک پس بر تقدیر اول ضرور ست که این ادراک امر وجودی باشد خواه سلب
جزو از مفهوم باشد یا نه لکن نحو از ثبوت باشد چرا که انتفاء متعلق نمی شود مر انتفاء محض را یعنی سلب بسیط
و بعضی ازان این ست که دلیل صاحب مطارحات موافق مدعا نیست چرا که ازین دلیل لازم نمی آید مگر وجود
ادراک که قبل ادراک مفروض ست نه وجودیت ادراک مفروض جوابش این ست که در جمیع ادراکات
توافق ست اگر یکی ازان وجودی خواهد بود باقی هم وجودی خواهد بود و بعضے ازان این ست که از دلیل
صاحب مطارحات استحاله بین لازم نمی آید چرا که استحاله تعلق عدم بعدم بین نیست بخلاف طریق بعض
محققین چه برین طریق استحاله بین لازم می آید که آن وجود غیر متناهی ست جوابش این ست که وقتیکه
ثابت شد که مراد صاحب مطارحات سلب محض ست پس درین صورت استحاله تعلق عدم بعدم محض
بین ست بعد ازان گفت در حاشیه و انت تعلم ان المقدمة الاخیرة فی الدلیل السابق یحتمل ان یکون معناه
ان العدم لیس انتفاء مالیس لشئ علی وجه لایکون مستلزما للوجود و ذلک بین لاسترة فیه فعدم العدم و اللااعمی
و نحوهما و ان کان انتفاء مالیس لشئ لکنه مستلزم لشئ این دفع ست برای منع مقدمهٔ اخیره حاصل این ست
که مقدمهٔ اخیره در دلیل سابق احتمال این معنی دارد که امر عدمی واقع نمی شود مر انتفاء آن امر عدمی که مستلزم نباشد

وجود را اصلا و این ظاہر البطلان ست کہ پوشیدگی را دران دخلی نیست پس مثل العدم و اللا اعمی و مانند آن

اگرچہ انتفاء مالیس بشئی ست یکی مستلزم ست برای شئ خلاصۂ تقریر این ست کہ نیست معنی مقدمۂ اخیرہ

کہ محقق دوانی فرمودہ ست بلکہ معنی این ست کہ عدم نمی شود انتفاء آن مالیس بشئی کہ مستلزم باشد وجود را

واما عدم العدم و اللا اعمی و مانند این ہر دو اگرچہ انتفاء مالیس بشئی ست لکن مستلزم نیستند وجود

و لہذا محقق دوانی در کلام خود فالاولی گفت نہ فالصواب و محقق این ست کہ این توجیہ بدون

تاویل ظاہر البطلان ست بعد ازان گفت در حاشیہ مع انہ قد اشتہران السلب حقیقۃ لا یتعلق الا بالثبوت

فظاہران ذلک لیس بظاہر البطلان این اثبات مقدمۂ ممنوعہ ست باوجودیکہ مشہور ست کہ سلب حقیقۃ

متعلق نمی شود مگر بثبوت و بناء کلام صاحب مطارحات بر مشہور ست و بطلان این کلام ظاہر نیست

پس متوجہ نخواہد شد آنچہ محقق دوانی فرمودہ ست کہ آن ظاہر البطلان ست و این کلام شیخ علیہ ما یتوجہ

چراکہ جائز ست کہ ہر ادراک زوال باشد برای ثبوت سلب پس لازم نیاید کہ این امر عدمی انتفاء مالیس بشئی ست بلکہ انتفاء

ثبوت آنست پس باقی ماند اینجا کہ امر عدمی نمی شود انتفاء مالیس بشئی اصلا خواہ سلب بحت باشد یا ثبوت سلب و این معنی ظاہر البطلان

پس ضرور شد از تاویل مذکور بدانکہ این مقدمۂ مشہورہ را محقق دوانی نقل کردہ ست و حال آنکہ خود قائل جعل بسیط ست

بعضی ایراد کردہ اند کہ اگر جعل بسیط نفس تقرر ذات ست پس قبل جعل جاعل ماہیت منفی بود پس متعلق شد سلب بنفس

ماہیت بدون ملاحظۂ ثبوت پس صحیح نشد حصر تعلق سلب بثبوت پس جواب فرمود ازان ایراد استاد محقق

ادام اللہ فیوضہ علی سائر الاذکیا باین طور کہ مراد محقق از ثبوت امر وجودی ست اعم ازین کہ نفس وجود

محمولی باشد چراکہ این ثبوت شی برای شی ست یا نفس تقرر ماہیت باشد یا گفتہ شود کہ حصر اضافی ست

بنظر سلب مقصود این ست کہ سلب مضاف نمی شود بطرف سلب چنانچہ قاصرین اعتراض کردہ اند

کہ اگر صحیح باشد تعلق سلب بماہیات دیگر بقطع نظر از ثبوت پس ضروری ست کہ متعلق باشد بماہیت سلب

نیز بدون ملاحظۂ ثبوت و اگر صحیح نباشد تعلق سلب بماہیت سلب من حیث ہی لیکن ضرور ست کہ متعلق نباشد

بماہیات دیگر من حیث ہی حاصل این ست کہ فرقی نیست میان ماہیت سلب و ماہیات دیگر در حالت

عدم ملاحظۂ ثبوت می گوییم کہ فرق ظاہر ست چراکہ در سلب امر وجودی نیست بخلاف ماہیت اخیر

پس این قیاس بر ماہیات دیگر نمی تواند شد بعد ازان گفت در حاشیہ ثم لا یخفی ان الطریقۃ التی اخترعها
لا یفی بالمقصود لانها تدل علی الایجاب الجزئی ای وجودیۃ لبعض الادراکات والمقصود الایجاب الکلی
ای وجودیۃ جمیعها این اعتراض ست بر محقق دوانی حاصل این ست کہ طریقہ کہ اختراع کردہ آنرا محقق دوانی
وافی بمقصود نیست چراکہ دلالت می کند بر ایجاب جزئی کہ آن وجودیت بعضی ادراکات ست ومقصود
اثبات ایجاب کلی ست ای وجودیت جمیع ادراکات خلاصۂ اعتراض این ست کہ از کلام محقق ثابت میشود
انتہاء ادراکات بطرف ادراکی کہ وجودی باشد نہ ادراک ما سوای آن ومقصود وجودیت جمیع ادراکات
واین اعتراض بر صاحب مطارحات نیز وارد می شود چراکہ از دلیل صاحب مطارحات ثابت نمی شود مگر
وجودیت ادراکی کہ الیہ [illegible] نہ وجودیت این ادراک کہ موجود ست فی الحال کہ آن ادراک مفروض ست
پس ثابت نشد وجودیت جمیع ادراکات پس دفع شد این تقریر کہ بعضی توہم کردہ اند کہ ہر علمی صالح ست
برای اینکہ حاصل شود علم بزوال آن پس ادراک کہ بالفعل موجود ست صالح زوال ست پس ضرور شد
کہ وجودی باشد پس وجودیت جمیع ادراکات ثابت شد وجہ اندفاع این ست کہ از صرف صلاحیت
لازم نمی آید کہ وجودی باشد بعد ازان گفت در حاشیہ اللہم الا ان یثبت توافق الادراکات فی
الوجودیۃ والعدمیۃ انتہی این توجیہ است برای اثبات وجودیت جمیع ادراکات از طرف محقق دوانی
حاصل این ست کہ حقیقت جمیع ادراکات واحد ست در وجودیت وعدمیت پس وقتیکہ ثابت شد وجودیت
بعضے ازان پس ثابت شد وجودیت کل واین جواب ہم مشترک ست ووجہ ضعف این ست کہ توافق
ادراکات در وجودیت وعدمیت ثابت نیست بدلیل لیکن محشی بر قول توافق ادراکات اعتماد کردہ است
در حواشی شرح مواقف پس درینجا وجہ تعریض ہیچ بوضوح نمی انجامد

اقول فیہ نظر اذ علی ہذا الشق لا یلزم ادراکات غیر متناہیۃ بل انعدام ادراکات
غیر متناہیۃ اذ علی ہذا التقدیر کل ادراک زوال للادراک السابق علیہ فیکون
جمیع تلک الادراکات منتفیا فالاولی فی ہذا الشق ان یقال فیلزم انتفاء
جمیع الادراکات السابقۃ عند تحقق الادراک اللاحق

می گوییم که در کلام بعض محققین نظر ست چراکه برین شق لازم نمی آید ادراکات غیر متناهیه بلکه لازم نمی آید
مگر اعدام ادراکات غیر متناهیه چراکه برین تقدیر ادراک زوال ست برای ادراکی که سابق ست بر آن
پس جمیع این ادراکات منتفی شدند پس اولی درین شق این ست که گفته شود که لازم می آید انتفاء جمیع
ادراکات سابقه نزد تحقق ادراک لاحق حاصل نیست که اگر ادراکات منتهی نشوند بطرف ادراک وجودی
لازم نخواهد آمد که برای نفس ادراکات غیر متناهیه باشند بلکه لازم خواهد آمد اعدام ادراکات غیر متناهیه
چراکه بر تقدیر بودن ادراک عبارت از زوال هر ادراک زوال برای ادراک سابق خواهد بود پس
جمیع ادراکات منتفی شدند پس لازم آمد اعدام آن ادراکات نه وجود آنها پس اولی این ست که گفته شود
که اگر منتهی نشود بطرف ادراک وجودی پس بر تقدیر بودن ادراک عبارت از زوال برای ادراک
آخر لازم می آید انتفاء جمیع ادراکات سابقه نزد تحقق لاحقه چراکه لاحق زوال ادراک سابق ست و
سابق هم ادراک ست پس این زوال برای سابق همچنین سابق سابق سابق تا غیر نهایت پس لازم آمد
انتفاء جمیع ادراکات و این محال ست چراکه بدیهی ست که ادراک سابق منتفی نمی شود نزد لاحق بلکه
بعض علوم سابقه باقی می ماند و حاصل می شود علوم لاحقه بعضی دلیل آورده اند بر استحاله باین طور که
علم زائد می شود یوماً فیوماً بمعنی اینکه بعض علوم سابقه باقی می مانند و حاصل می شود علوم لاحقه
و اگر همچنین نباشد لازم می آید که نفس عالم باشد بعلم واحد در جمیع زمانه خود و این صریح سخیف ست
این دلیل سخیف ست چراکه معلوم خواهد شد از قول محشی ثم اقول و اعادهٔ آن مستحسن نیست نزد محصلین
و ممکن این ست گفته شود که انتفاء جمیع ادراکات نزد تحقق لاحق مستلزم ست مر ادراک را که سابق ست
بر اول ادراک که حاصل ست در اول مرتبهٔ عقل بعد زوال عقل هیولانی و این محال ست چراکه اول از سلسله
سابق نیست بر آن و استحاله لازم مستلزم ست مر استحالهٔ ملزوم را این هم مناسب نیست چراکه رجوع می کند
بطرف قول محشی که و یمکن الجواب فیه بعضی گفته اند که لازم نمی آید اینکه ادراک سابق یافته نمی شود مطلقا
با لاحق بلکه مجتمع نمی شود با لاحق آن سابق که مرفوع لاحق ست پس جائز ست که جمع شوند با لاحق ادراکات سابقه
که متعلق نیست بآنها رفع بعضی ایراد کرده اند برین قول که مراد این ست که لازم می آید انتفاء جمیع

ادراکات سابقہ و سلاسل سلاسل واحد نزد محقق این ادراکات چہ ادراک لاحق انتفاء جمیع ادراکات سابقہ
بالذات یا بواسطہ پس لازم آمد نزد محقق جمیع آن انتفاء جمیع پس ساقط شد کہ این کلام تحقیق ست نہ اعتراض بر محقق

لا یقال الادراک علی ہذا التقدیر لیس الا اعدام الادراکات فلا یلزم ان یکون جمیع الادراکات السابقۃ منتفیۃ

گفتہ نخواہد شد کہ ادراک برین تقدیر نیست مگر اعدام ادراکات پس لازم نہ آمد کہ جمیع ادراکات سابقہ منتفی باشند
خلاصہ ایراد این ست کہ ادراکات بر تقدیر بودن آنہا نزد والات عبارت از اعدام خواہند بود و وقتیکہ یافتہ شدند
در نفس اعدام ادراکات غیر متناہیہ و این اعدام عبارت از ادراکات اند پس یافتہ شدہ در نفس ادراکات
غیر متناہیہ پس درین صورت لازم نیامد انتفاء جمیع ادراکات سابقہ و تمام شد قول محقق کہ لازم خواہد آمد در
نفس ادراکات غیر متناہیہ چہ انتفاءات غیر متناہیہ عبارت اند از ادراکات

لانا نقول الادراک علی تقدیر کونہ انتفاء لا یکون انتفاء محضا بل انتفاء ثابتا ضرورۃ ان الادراک صفۃ قائمۃ بالمدرک واللازم علی تقدیر کون کل ادراک زوالا للادراک السابق علیہ ہو الانتفاءات السابقۃ المحضۃ لا الانتفاءات الثابتۃ فیلزم انتفاء جمیع الادراکات السابقۃ ہذا

چرا کہ ما میگوئیم کہ ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از انتفاء نخواہد شد انتفاء محض بلکہ انتفاء ثابت خواہد بود بضرورت
اینکہ ادراک صفت قائمہ ہست بمدرک و لازم می آید بر تقدیر بودن ہر ادراک عبارت از زوال برای ادراک
کہ سابقہ ہست بر آن آن انتفاءات سابقہ محضہ اند نہ انتفاءات ثابتہ پس لازم آمد انتفاء جمیع ادراکات
سابقہ حاصل جواب این ست کہ ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از عدم عدم محض نیست بلکہ عدم ثابت ست
زیرا کہ بدیہی ست کہ ادراک صفت قائمہ ہست بمدرک پس البتہ سلب محض نخواہد بود پس ادراکات بتقدیر
بودن آنہا انتفاءات عبارت شدہ از انتفاءات ثابتہ و وقتیکہ شد ہر ادراک زوال برای ادراک سابق
و سابق برای سابق و علی ہذا القیاس پس لازم آمد انتفاءات محضہ زیرا کہ این انتفاءات ثابت نیستند
چہ لاحق انتفاء ہست برای سابق و وقتیکہ شد انتفاء برای انتفاء ثابت سابق پس متحقق شد لاحق بالانتفاء

ثبوت انتفاء سابق پس جائز شد که ثبوت آن منتفی باشد و باقی ماند سلب محض و علی هذا القیاس پس لازم آمد
انتفاءات محضه یعنی ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از عدم عدم محض نیست بلکه ثابت ست و این عدمات
ثابته نیستند بسبیل اجتماع برای بودن ادراک لاحق عدم سابق را چنانچه مفروض ست پس این عدمات
ادراک نخواهد شد پس لازم آمد انتفاء جمیع ادراکات سابقه نزد تحقق لاحقه اگر کسی گوید که انتفاء ثبوت منتفی گاهی
مثبت می شود و منحصر نیست در رفع ثبوت و ابقاء انتفاء محض پس لازم نیامد انتفاءات محضه بگوییم در جواب که نفی
وقتیکه داخل شود بر کلام مقید متوجه می شود نفی بطرف قید پس وقتیکه داخل شد نفی بر انتفاء ثابت پس نفی
انتفا نشد مطلقا بلکه نفی ثبوت انتفا شد پس لازم آمد بقاء انتفاء محض و درین خلل ست چرا که سلب ثابت و
سلب محض هر دو متلازم اند نزد وجود موضوع و درینجا موضوع موجود ست و آن ذهن ست و وقتیکه
لازم آمد انتفاءات محضه برای ادراکات غیر متناهیه پس لازم آمد انتفاءات ثابته پس صحیح شد قول محقق
اگر کسی گوید که موضوع زوال چیزی ست که در آن زوال یافته شود و زوال یافته نمی شود مگر در زائل
و آن معدوم ست پس معدوله نشد پس جوابش این ست که زائل ادراک ست و آن ادراک صفت ذهن ست
و زوال آن اگرچه منسوب ست بالذات بطرف آن زائل بطریق سلب بسیط لکن این منسوب ست بطرف
محل آن که ذهن ست بالعرض از قبیل وصف شی بحال متعلق بطریق سلب بسیط و معدولی چنانکه سواد مثلا
که زائل ست از جسم پس زوال آن صفت ست برای زائل بالذات بطریق سلب بسیط لکن این صفت
برای جسم بحال متعلق بطریق سلب بسیط و معدولی پس گفته می شود برای سواد که آن موجود نیست و برای
جسم گفته می شود که نیست برای آن سواد و گفته می شود که آن جسم سالب ست برای سواد پس ادراک قدیم که زائل شد برای
برای ادراک سابق پس این ادراک تعبیر کرده می شود با دراک اگر باین جهت که زوالیکه در آن ماخوذ ست
منسوب ست بطرف ذهن یعنی اینکه سالب ست برای ادراک اول پس ازین جهت سالبه بسیطه و معدوله هر دو متلازم شدند

و بهذا تبین الجواب عنه بان المقصود لیس لزوم اجتماع الادراکات الغیر المتناهیة بل لزوم تعاقبها
والاشکال انه علی التقدیران یکون کل ادراک زوال الادراک السابق علیه یلزم ادراکات غیر
متناهیة علی وجه التعاقب او زوال الشیء لیس الا عدمه اللاحق المتاخر عن تحققه

ایں ممکن است جواب از نظر مذکور باین طور که مقصود نیست لزوم اجتماع ادراکات غیر متناهیه بلکه لزوم تعاقب
آنها و شک نیست که بر تقدیر بودن هر ادراک زوال برای ادراک سابق لازم می آید ادراکات غیر متناهیه
بر وجه تعاقب زیرا که زوال نیست مگر عدم لاحق که متأخر است از تحقق آن شی پس حاصل این جواب این است
که نیست مقصود بعض محققین لزوم اجتماع ادراکات غیر متناهیه در زمان واحد تا که وارد شود که لازم نمی آید
ادراکات غیر متناهیه بل اعدام آنها بلکه مقصود تحقق لزوم ادراکات غیر متناهیه بر سبیل تعاقب است
یعنی یافته شود واحد از آن بعد واحد نه بر سبیل اجتماع چرا که زوال شی عبارت است از عدم لاحق که متاخر است
از تحقق شی پس وقتیکه هر واحد زوال شد برای دیگرے پس زائل موجود خواهد شد در زمان خود قبل زوال
بعد از آن متعاقب شد زوال و همچنین هر واحد از آن موجود شد در زمان خود و آنها غیر متناهی اند پس
لازم آمد ادراکات غیر متناهی بر سبیل تعاقب خلاصه تقریر این است که لازم می آید ادراکات غیر متناهیه
بر سبیل تعاقب چرا که عدم خود ادراک ثابت است بعد از آن سلب متعلق خواهد شد چرا که سلب متعلق نمی شود
مگر به ثبوت و اگر ثابت نباشد قبل تعلق سلب پس تعلق سلب ممکن نخواهد شد تا آن استحاله اجتماع ادراکات
غیر متناهی بر تقدیر حدوث نفس ظاهر است چرا که نفس حادث است بحدوث بدن پس ادراکات که
سابق اند بر وجود آن محال است که حاصل شوند و اما بر تقدیر قدم نفس پس توضیح این است که برای
نفس در مرتبه عقل هیولانی امر در مبادی ولادت ادراک نیست و ادراک حاصل نیست مگر بعد این مرتبه
پس ممکن نشد برای نفس که حاصل باشد ادراکات غیر متناهیه در جانب ماضی اگر کسے گوید که جائز است
که صور در مبادی ولادت بر طریق قدم نفس مقرر باشند برای انسان تعقلات بعد از آن در مرتبه عقل بالملکه ثابت شوند
واحد واحد از صور در این مرتبه منجلی می شود جواب علیه بگو این خلاف بداهت است چرا که ضرورت شاهد است
که حصول صورت کافی است برای حصول انکشاف و در آن مرتبه انکشاف نیست پس اگر باشد ادراک
زوال برای ادراک خواهد شد تسلسل ادراک بر سبیل تعاقب تا غیر نهایت و این محال است برای
جریان برهان حصر چرا که از مبدا تا زمان موت حاصل خواهد شد ادراکات غیر متناهیه متعاقبه و این
حصر است اما حصول این ادراکات میان این هر دو حد بطریق حدوث نفس ظاهر است چه همه که

حاصل نیست ادراک قبل حدوث نفس و اگر چنین نباشد لازم می آید قیام صفت بدون قیام موصوف و
این محال ست پس وجه حصر ظاهر شد و اما بر طریق قدم نفس پس ضرورة حاکم ست که در حالت ولادت نیست
ادراک شی در جانب مبدأ و میان این حالت و حالت موت اگر حاصل شوند ادراکات بر سبیل تعاقب
پس یا غیر متناهی باشند یا متناهی و شق دوم باطل ست چرا که ادراک اول خالی نیست که زوال ست
برای ادراک سابق یا نه و ثانی خلاف مفروض ست و بر تقدیر اول یا ادراک سابق که زائل ست یا قبل
ولادت ست یا مع ولادت یا بعد آن و هر واحد از شق باطل ست اما اول پس برای اینکه زوال ادراکی که
سابق ست بر ولادت اگر ادراک باشد پس حاصل باشد ادراک در زمان ولادت نیز و ادراک درین
شق نیست مگر نفس زوال ادراک سابق پس خلاف مفروض لازم آمد و اما ثانی پس برای اینکه فرض کرده
که نیست ادراک در زمان ولادت پس درین صورت هم خلاف مفروض شد و اما ثالث پس برای آنکه
لازم خواهد آمد یا تقدم شی علی نفسه اگر زائل باشد بعینه ادراک اول و اجتماع نقیضین هم لازم می آید
یا تقدم متأخر از شیء بر آن شی پس وقتیکه باطل شد احتمال ثانی پس اول متعین شد پس لازم آمد که غیر
متناهی محصور باشد میان حاصرین پس مرتفع شد چیزی که گفته شده برای نفس ممکن ست در زمان
غیر متناهی در جانب ماضی حصول ادراکات غیر متناهیه مگر اعتراض قوی ست بر قول آن از زوال الشی
لیس الا بعدم اللاحق و تقریر اعتراض این ست که ادراک بر تقدیر بودن زوال برای ادراک آخر جائز ست
که زوال سابق باشد برای ادراک نه لاحق پس لازم نه آمد ادراکات غیر متناهیه بر سبیل تعاقب تفصیل
اعتراض این ست که اگر مراد باشد از ان قول مطلق انتفاء و عدم آن پس ممنوع ست که مطلق انتفاء شی
نمی شود مگر بعد تحقق شیء چرا که جائز ست یافته شود انتفاء در ضمن عدم سابق ست چنانکه در حوادث چرا که
همه معدوم بودند و برای آنها تحقق اصلا قبل وجود آنها پس لازم نیاید عدم که متأخر باشد از تحقق آنها
و اگر مراد ست انتفاء شیء بعد شیء پس مسلم ست لکن ازین لازم نمی آمد که عدم لاحق باشد بر تقدیر
بودن ادراک انتفاء چرا که جائز ست که عدم سابق باشد پس لازم نیاید تحقق انتفاءات متعاقبه چنانکه
زائل لازم نیست قبل از تعلق بر زوال اگر کسی گوید که این کلام در اینجا ست و ادراکاتی که حاصل اند

برای نفس بعد عقل هیولانی و این ادراک حادث است و عدم سابق قدیم است جوابش این است که اعدام سابقه که ثابت اند برای نفس بطریق سلب عدولی بوده اند چرا که بعد حصول نفس اند پس لازم نیاید استحاله و اگر گفته شود که مراد از عدم عدم طاری است یعنی عدم لاحق پس بگوئیم تخصیص باطل میشود حصر احتمالات و در دلیل پس تمام نشد مطلب چرا که این احتمال قائم است که جائز است که زوال سابق باشد نه لاحق پس ضرور شد انه تعمیم که عدم لاحق شد یا عدم سابق و در صورتیکه عدم سابق شد لازم نیاید ادراکات غیر متناهیه بسبیل تعاقب مگر اینکه گفته شود که بودن ادراک عدم سابق مقتضیست آنرا که نفس فاقد ادراک نباشد اصلا و ثبوت عقل هیولانی میخواهد فقدان را و مستلزم تعاقب ادراکات غیر متناهیه نیست بر ثبوت عقل هیولانی یا بر حدوث نفس

ثم قال هذا التحقیق امکان الادراک انتفاء لادراک آخر حاصل قبله فالادراک الذی یعقبه الکان انتفاء الادراک السابق علیه کان انتفاء الانتفاء الادراک السابق علیه بعینه الذی کان هذا الادراک انتفاء له و انتفاء انتفاء الشیء یستلزم تحقق ذلک الشیء فیتحقق الادراک المنتفی فیستلزم الادراک الثالث للادراک المفروض الاول و هکذا یستلزم کل الادراک للادراک السابق علیه بالمراتب الشفع اعنی الواقع فی المراتب الوتر مثلا یا بسبقه بمرتبتین و هو ثالثه و ما یسبقه باربع مراتب و هو خامسه و هکذا

بدانکه ضمیر فاعل یعقبه راجع است بطرف انتفاء یا بطرف ادراک که مذکور است اولا و ضمیر مفعول راجع است بطرف موصول و ضمیر کان در قول او کان انتفاء الانتفاء راجع است بطرف ادراک که مذکور است اولا و ضمیر علیه راجع است بطرف ادراک مذکور است اولا و موصول در قول او الذی کان صفت است برای ادراک سابق و مراد از ادراک در قول او کان هذا الادراک آن ادراکی که مذکور است در قول او فالادراک و ضمیر له راجع است بطرف موصول ای بعد مواخذه بر کلام صاحب ملاحظات بالتبرک اولی است گفت این محقق در مادهٔ استدلال بر ابطال ازالهٔ اگر باشد ادراک زید مثلا انتفاء ادراک دیگر حاصل است قبل ادراک پس ادراکی که عقیب آن این انتفا است

و آن ادراک عمرو است مثلا پس آن ادراک اگر انتفا یابد برای ادراکی که سابق است بر آن و آن ادراک بکر است
پس ادراک زید خواهد شد انتفا برای انتفا ادراکی که سابق است بر زید بدو مرتبه که آن ادراک بکر است
همچنین ادراک سابق که بود آن ادراکی که عقیب او این انتفا است که آن ادراک عمرو است انتفا شد
برای ادراکی که سابق است بر زید بدو مرتبه و آن ادراک بکر است چرا که بکر سابق است بر عمرو که سابق است
سابق است بر زید پس ادراک بکر سابق شد بر ادراک زید بدو مرتبه و ادراک زید انتفا شد برای انتفا
ادراک بکر چرا که ادراک زید انتفا است برای عمرو و ادراک عمرو انتفا است برای بکر پس ادراک زید انتفا
الانتفا شد برای بکر و انتفا انتفا شی مستلزم است تحقق آن شی را که بکر است پس مستلزم شد ادراک زید بکر در
مرتبه ثالث است برای ادراکی که اول هیچ ادراکات مفروض است که آن ادراک بکر است پس لازم آمد زید
ادراک زید ادراک بکر چرا که ادراک زید عدم ادراک عمرو است و ادراک عمرو عدم ادراک
بکر است پس ادراک زید عدم عدم ادراک بکر شد و عدم عدم شی مستلزم است مر وجود آن شی را پس
مستلزم شد ادراک زید ادراک بکر را و همچنین مستلزم خواهد شد هر ادراک برای ادراکی که سابق است بر آن
ادراک بمراتب شفعی و مراد میداریم از هر ادراک آن ادراکی که واقع باشد بمراتب وتری مثل ادراکی که
سابق باشد آن ادراک را ادراکی دیگر به دو مرتبه و آن مسبوق علیه ثالث آن خواهد بود مثلا ادراک بکر
که سابق است بر زید بمراتب شفع که اثنین است و ادراک زید واقع است بنسبت سابق مذکور در مرتبه وتریه
ثالث است پس مستلزم خواهد شد این ثالث مر ادراک سابق را که ادراک بکر است و ادراکی که سابق است
مر آن ادراک را ادراکی دیگر بچهار مرتبه و آن ادراک مسبوق علیه نیز واقع خواهد شد بنسبت ادراک سابق
مثلا ادراک عبد الله که سابق است بر زید بمراتب شفع که چهار اند چرا که ادراک عبد الله که مقدم باشد
بر ادراک خالد و خالد بر بکر و بکر بر عمرو و عمرو بر زید پس زید خامس خواهد شد بنسبت سابق مذکور پس مستلزم
خواهد شد آن را و همچنین هر ادراکی که سابق باشد بر آن ادراکی دیگر بشش مرتبه تا غیر نهایت مستلزم میشود
هر مسبوق که واقع باشد در مرتبه وتریه برای سابقی که آن در مرتبه شفعیه است پس لازم خواهد آمد
تحقق منتفیات و این محال است پس ثابت شد که علم از الغیبیات بمعنی قول المحشی اعنی الواقع فی نفس الامر

الوتر الخ باین طور هم می شود که مراد مبدا ربیع از ادراکی که سابق ست بمراتب شفعی آن ادراکی واقع باشد
بنسبت مسبوق علیه و بمراتب وتری مثلا ادراکی که سابق باشد بر ادراکی بدو مرتبه وآن ادراک سابق
ثالث آن ادراک باشد مثلا ادراک بکر که سابق ست بر زید بمراتب شفعی که اثنین ست وادراک بکر واقع ست
بنسبت زید در مرتبه وتریه که ثالث ست وادراکی که سابق ست بر زید بچهار مرتبه وآن ادراک سابق
پنجمی واقع خواهد شد بنسبت مسبوق علیه مثلا ادراک عبد الله که سابق ست بر خالد وخالد بر بکر وبکر
بر عمرو وعمرو بر زید پس عبد الله خامس خواهد بود بنسبت زید خلاصهٔ تقریر این ست که اگر باشد ادراک زوال
برای ادراک آخر که حاصل ست قبل آن پس ادراکی که سابق ست بر این انتفاء اگر انتفاء باشد برای
ادراکی که سابق ست بران پس ادراک ثالث انتفاء خواهد شد برای انتفاء ادراکی که سابق ست بر ثالث
بدو مرتبه مثلا ادراک زید انتفاء باشد مر ادراک عمرو را که سابق ست بر ادراک زید پس ادراک عمرو اگر انتفا باشد
برای ادراک بکر که سابق ست بر آن پس ادراک ثالث که آن ادراک زید ست انتفاء انتفاء ادراک بکر
خواهد شد وانتفاء انتفاء شی مستلزم می شود تحقق آن شی را پس متحقق شد ادراک متقی که آن ادراک بکر ست
وهمچنین مستلزم ست هر مرتبه وتری برای مرتبه شفعیه که سابق ست بران شفاعت مثلا گفته شود در مثال
مذکور باین طور که علم خالد انتفاء ادراک زید ست که آن مستلزم ست انتفاء عمرو را وتحقق بکر را پس علم عبد الله
که زوال ست برای ادراک خالد که واقع ست در مرتبه وتری که آن مرتبه پنجمی ست مستلزم ست انتفاء
خالد را وتحقق زید را همچنین تا غیر نهایت پس لازم خواهد آمد اعادهٔ معدوم وانتفاء متحقق وتحقق انتفاء
واین محال ست پس بودن علم زوال هم محال شد چنانچه در حاشیه مذکور ست واحتمال دارد که ضمیر اول
راجع باشد بطرف موصول وضمیر ثانی راجع باشد بطرف ادراکی که مذکور ست اولا وضمیر کان در قول او
ارکان انتفاء راجع ست بطرف ادراکی که مذکور ست در قول او فالادراک ومشار الیه در قول هذا الادراک
ادراک که مذکور ست اولا پس حاصل تقریر این ست که اگر ادراک زید انتفاء ادراک عمرو باشد پس ادراکی که
عقب ادراک زید ست مثلا آن انسان ست اگر باشد انتفاء برای ادراک که سابق ست بر آن
وآن ادراک زید ست پس خواهد شد انتفاء برای انتفاء عمرو که سابق ست بر آن بدو مرتبه بود ادراک

پیدا انتفا برای آن و انتفاء انتفاء شئ مستلزم می شود تحقق آن شئ را قال فی الحاشیة حاصل ما ذکره انه
یلزم علی هذا التقدیر تحقق ادراکات المنتفیة اعنی الادراک الذی انتفی اولا و هو محال اذ هو اعادة المعدومات
بهویاتها و یفهم منه ایضا انه علی هذا التقدیر اذا لحق بتلک الادراکات ادراکات یلزم انقلابها بان تحقق
ما هو منتف و ینتفی ما هو متحقق ثم اذا لحق بتلک الادراکات ادراکات آخر یلزم انقلابها کذلک ای حاصل
آن چیزی که ذکر کرده است آنرا محقق این ست که بدرستی که لازم می آید برین تقدیر تحقق ادراکات منتفیه
یعنی ادراکی که منتفی ست اولا و این محال ست چراکه تحقق منتفیات اعادهٔ معدومات ست بهویات خود ها
و نیز فهمیده شود از ان کلام که برین تقدیر وقتیکه لاحق شد باین ادراکات ادراکات آخر لازم خواهد آمد
انقلاب آن ادراکات باین طور که تحقق شود آنچیزی که منتفی ست و منتفی شود آنچیزی که متحقق ست
بعد از ان وقتیکه لاحق شود باین ادراکات ادراک آخر لازم می آید انقلاب آن ادراکات چنین حاصل آن
که لازم می آید برین تقدیر که ادراکات منتفیه که سابق اند بمراتب غیر متناهیه متحقق خواهند شد نزد ادراک مسبوق علیه
که واقع ست در مرتبهٔ و نیز لازم خواهد آمد تحقق منتفیات و این محال ست چراکه تحقق منتفیات اعادهٔ
معدومات ست و اعادهٔ معدوم محال ست چراکه اعادهٔ معدوم عبارت ست از اعادهٔ آن بجمیع عوارض
و وقت آن نیز یکی از عوارضات ست و اعادهٔ وقت محال ست چراکه زمان عود نمی کند قطعا این دلیل بطلان
اعادهٔ معدوم مخدوش ست چراکه برای اعادهٔ معدوم بعینه لازم ست اعادهٔ عوارض مشخصه و وقت نیست
از عوارض مشخصه پس لازم نباید از اعادهٔ شئ بعینه اعادهٔ وقت و دلیل دیگر این ست که لازم می آید
تخلل عدم میان شئ و نفس آن و این محال ست چراکه نسبت بطرفین ضروری ست پس درینجا لازم آمد
وجود بعد عدم غیر آن وجود که قبل عدم ست پس معاد بعینه اول نشد و حاصل قول و یفهم الخ این ست
که لازم می آید انقلاب ادراکات چراکه وقتیکه لاحق شوند باین ادراکات منتفیه ادراکات دیگر که فوق
آن ادراکات اند پس لازم خواهد آمد تحقق آنچیز که منتفی ست و انتفاء آن چیز که متحقق ست مثلا ادراک
زید که عبارت ست از انتفاء ادراک بکر که قبل آن متحقق بود و ادراک عمر و انتفاء ادراک بکر ست
که متحقق بود قبل آن پس لازم آمد انتفاء آن چیزی که متحقق ست و تحقق آن چیزی که منتفی ست آن

بکرست پس وقتیکه لاحق باشند بآن ادراکات ادراکات آخر پس لازم خواهد آمد انتفاء متحققات وتحقق
انتفاءات لازم می آید بانقلاب مثلا ادراک خالد انتفاء ادراک زید ست وزید انتفاء ادراک عمرو ست
وعمرو انتفاء بکر ست پس لازم آید تحقق عمرو وانتفاء زید بعد از ان گفت در حاشیه و مدار الکلام علی لزوم
تحقق الادراک المنتفی وایرادنا علی ما بیناه انما یتوجه علیه ای مدار الکلام محقق بر لزوم تحقق ادراک
منتفی ست و دلالت می کند برین قول او وانتفاء انتفاء الشی یستلزم تحقق ذلک الشی وایرادی که محشی
آورده ست بقول خود اقول نمیشود مگر برین تقدیر چراکه حاصل ایراد منع استلزام ست پس دفع شد
ازین تقریر که بعضی گفته اند در تقریر کلام محقق باین طور که ادراک بر تقدیر بودن آن عبارت از زوال
برای ادراک سابق مستلزم خواهد شد مر ادراک غیر متناهیه را بالفعل چراکه زوالات متسلسل اند باشند
مر بالات وزالات ادراکات اند مشکی نیست که زوال زوال شی مستلزم ست وجود آن شی را پس
زوالیکه مفروض ست درین یوم مثلا پس این ادراک زائل یومی مثلا مستلزم ست زائلی را که واقع
خواهد شد در مرتبه ثالثه وآن هم ادراک خواهد بود پس ادراک اول مستلزم خواهد بود مر ثالث را و ادراک
ثالث نیز باین بیان مستلزم ست مر خامس را و خامس مر سابع را و علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد
ادراکات غیر متناهیه بسبیل اجتماع واین باطل ست باستحالت براهین ابطال التسلسل و هم باطل ست
بشهادت وجدان چراکه برین تقدیر لازم می آید از حدوث ادراک واحد حدوث ادراکات غیر متناهیه
در ذهن و از زوال ادراک از ان ذهن زوال ادراکات غیر متناهیه تا بانکه عود ادراک سابق بعد
انتفاء آن اعاده معدوم نیست چراکه ادراک سابق معدوم ست و اعاده محال نیست مگر در معدومی که
موجود باشد قبل این عدم و اما اعاده عدم پس متحقق ست چراکه عدم سابق منتفی شد بلحوق وجود بعد از ان
بانتفاء وجود عود کرد عدم و شد عدم لاحق اگر کسی گوید که وجه استحاله در هر دو مشترک ست چه الیف نیست
لوجه استحاله مشترک نیست چراکه موجود وقتیکه منتفی نشود پس ذات آن منتفی خواهد شد و آن بعد از ان
عود کرد و متحقق شد ذات او پس معلوم نخواهد شد که این موجود بعینه موجود اول ست یا غیر آن چراکه نیست
میان هر دو امر مشترک ممتاز از وجود اول تا این وجود تا که معلوم شود که این موجود بعینه موجود اول ست

ونیز لازم می آید که در میان موجود مبتدا و موجود معاد فرقی باقی نماند چراکه هر واحد یافته شد بعد آنکه نبودند
اصلا و این جاری نیست در اعادهٔ عدم چراکه عدم عبارت ست از انتفاء ذات و نیست اعدام از اشیاء
متمیزه اصلا تا که محتاج باشند بطرف تمیز میان ذات عدم معاد و عدم سابق آری وقتیکه لحاظ کرده شود
عدم مقارنت وجود برای بعضی ذوات در یک زمانه و بعد ازان لحاظ کرده شود مقارنت وجود برای
آن بعض در زمانهٔ دیگر پس آن لحاظ کرده شود انتفاء مقارنت در زمانهٔ لاحق پس درین وقت خیال میکنند
وهم که عدم سابق بود و بعد ازان لاحق شد نه اینکه عدم یک شی مقارن بود اولا بعد ازان باطل شد و بعد
ازان مقارن شد ثانیا که طلب کرده شود امر مشترک میان هر دو و طلب کرده شود تمیز میان این عدم
معاد و عدم مبتدا اگر کسی گوید که این اعدام نیست اعدام محضه بلکه اعدام ثابته اند پس لازم آمد عود نفی
ثابت جوابش این ست که عود نفی ثابت هم محال نیست چراکه عدم ثابت نیست ذات فی نفسه بلکه این نسبت
بلکه برای ذات که مسلوب ست ازان وشی مسلوب مقارن نبود و بعد ازان مقارن شد بعد ازان مقارنت
باطل شد پس حکم کرد عقل که عدم بود ثابت برای آن بعد ازان منتفی شد بعد ازان عود کرد این ثبوت نسبت
است از ذات مسلوب عنه و استحاله نیست درین اعاده بلکه محال ست اعادهٔ آن که ذات ست فی نفسه و لکن النسبت
اگر گفته شود که جائز ست در اعدام عود مرة باین طور که عدم شی زائل شود و بعد ازان یافته شود بعد ازان عود کند
بزوال وجود آن و عود عدم مرة از کثرت جائز نیست چراکه اگر جائز باشد عود در عدم پس صحیح خواهد شد انتفاء
عدم لاحق بعد ازان عود آن و این محال ست چراکه انتفاء عدم لاحق نمی شود مگر بوجود و اگر چنین نباشد
لازم می آید ارتفاع نقیضین پس لازم آمد عود معدوم وجود او و در اینجا لازم می آمد عود مرة از کثرت پس
لازم آمد استحاله اگر کسی گوید که این تمام نمی شود مگر وقتیکه اعدام اعدام وجودات باشند و وقتیکه باشند عدم
عدم برای عدم درین صورت استحاله نیست چراکه عود معدوم بوجود لازم نمی آید مگر اینکه گفته شود که
عدم عدم در هر مرتبه ملازم ست مر وجود را ۱۲

۱ قوله قد عرفت ان الادراک علی تقدیر کونه انتفاء لا یکون محض الانتفاء علی طریق السلب
البسیط بل یکون انتفاء ثابتا علی طریق السلب العدولی لان الادراک صفة قائمة

بالمدرک والسلب البسیط لیس صفة للشیٔ والانتفاء الثانی فی انتفاء انتفاء الشیٔ علی هذا التقدیر
ادراک فانتفاء انتفاء الشیٔ یکون بمعنی انتفاء الانتفاء الثابت للشیٔ ولاشک انه
لایستلزم تحقق الشیٔ بل هو اعم من تحقق الشیٔ ومحض انتفائه لانه یکون فی قوة السالبة
المعدولة والسالبة المعدولة اعم من السالبة البسیطة والموجبة المحصلة

میگویم بدرستی که دانستی جاییکه دفع کرده اعتراض را بقول خود لانا نقول الخ اینکه ادراک بر تقدیر بودنش عبارت
از انتفاء نیست انتفاء محض بطریق سلب بسیط بلکه انتفاء ثابت خواهد شد بطریق سلب عدولی چراکه ادراک صفت
قائم ست بمدرک وسلب بسیط نیست صفت برای چیزی وانتفاء ثانی در انتفاء انتفاء شی برین تقدیر ادراک ست پس انتفاء
انتفاء شی خواهد شد بمعنی انتفاء انتفائی که ثابت ست برای شی وشک نیست که این معنی مستلزم نیست تحقق چیزی را
بلکه اعم ست از تحقق شی ومحض انتفاء آن چراکه خواهد شد درین وقت انتفاء انتفاء ثابت در قوت سالبه
معدوله وسالبه معدوله اعم ست از سالبه بسیطه وموجبه محصله پس قول آن لانه الخ دلیل ست بر عدم استلزام
وبودن آن اعم وحاصل این ست که ادراک بر تقدیر بودنش عبارت از انتفاء انتفاء محض نیست ای سلب بسیط
چنانکه در زید لیس بقائم ست چراکه ادراک از صفت مدرک ست وصفت قائم می شود بموصوف خود
که مدرک ست وسلب بسیط صفت واقع نمی شود برای چیزی چراکه صفت مستلزم ست قیام را وقیام شی مستلزم ست
ثبوت آنرا برای شی پس باقی نماند سلب بسیط پس ضرور شد که انتفاء ثابت باشد بطریق سلب عدولی
ای ثبوت سلب برای موضوع مانند ثبوت سلب قیام برای زید در زید لاقائم وانتفاء دوم در انتفاء
انتفاء شی بر تقدیر بودن هر ادراک عبارت از انتفاء برای ادراکی که سابق ست بر آن ادراک ست
وادراک انتفاء ثابت ست پس انتفاء ثانی ثابت شد وادراک اول انتفاء ست برای آن پس معنی [illegible]
انتفاء شد برای انتفاء ثابت وشک نیست که انتفاء انتفاء ثابت مستلزم نیست تحقق شی را بلکه
اعم ست از تحقق آن شی ومحض انتفاء آن چراکه وقتیکه انتفاء ثانی عبارت شد از انتفاء ثابت پس انتفاء
آن که انتفاء انتفاء ثابت ست در قوت سالبه معدوله خواهد شد چراکه انتفاء ثابت در قوت معدوله ست
وانتفاء آن در قوت سالبه معدوله شد وسالبه معدوله اعم ست از سالبه بسیطه که عبارت ست از سلب [illegible]

محمول از موضوع و از موجبهٔ محصله که عبارت ست از ثبوت محمول برای موضوع چراکه سالبهٔ معدوله عبارت ست
از سلب ثبوت عدم و این گاهی متحقق می شود در ضمن سلب محض چنانکه وقتیکه زید موجود نباشد پس زید
لیس بقائم صادق خواهد آمد چه وقتیکه ذات منتفی شد پس قیام هم مسلوب از ان خواهد شد و نیز سالبهٔ معدوله
در ضمن این صادق خواهد آمد زیراکه وقتیکه زید معدوم شد البته صادق خواهد آمد که لیس بلاقائم ثابت نیست
و گاهی متحقق می شود در ضمن موجبهٔ محصله چنانکه زید موجود باشد و گوئی که زید قائم ست پس البته صادق خواهد آمد
که عدم قیام مسلوب ست از زید پس معلوم شد که انتفاء انتفاء ثابت مستلزم نیست مر تحقق شئ را بل لازم نیاید
تحقق منتفی چنانکه محقق گفت سابقا و خلاصهٔ تقریر این ست که ادراک بر تقدیر بودن آن عبارت از انتفاء نیست
انتفاء محض بلکه انتفاء ثابت ست چنانکه دانستی در جواب اعتراض بقول الا انا نقول الخ مثلا ادراک زید
انتفا ست برای ادراک عمرو و ادراک عمرو انتفا ثابت ست برای ادراک بکر پس انتفاء عمرو انتفا ثابت شد
و انتفاء انتفاء عمرو در قوت سالبهٔ معدوله ست و سالبهٔ معدوله اعم ست از سالبهٔ بسیطه و از موجبهٔ محصله پس
مستلزم نشد تحقق بکر را که در قوت موجبهٔ محصله ست چراکه نفی انتفاء ثابت بر دو وجه است یکی نفی برای
قید که ثبوت ست دوم نفی برای نفی و جائز ست که نفی انتفاء ثابت بر وجه اول باشد و مستلزم تحقق نیست
مگر وجه ثانی برای امتناع ارتفاع نقیضین وارد می شود برا اینجا ممنوع ست که انتفاء انتفاء شئ ثابت در
قوت سالبهٔ معدوله ست چراکه ادراک عمرو که انتفا ست برای ادراک وقتیکه این انتفاء ثابت ست شد
پس در ادراک زید هم انتفاء ثابت شد پس انتفاء ثابت برای انتفاء ثابت شد و این در قوت موجبه است
که محمول آن سلب سلب ثابت ست و این ملازم ست برای موجبهٔ محصله چراکه سلب شد بثبوت انتفاء محمول
پس ثابت شد محمول محصله اگر محمول محصله هم ثابت نشود لازم می آید ارتفاع نقیضین از موضوع موجود
و اگر تسلیم کرده شود که این در قوت سالبهٔ معدوله ست پس میگوییم که سالبهٔ معدوله و موجبهٔ محصله متساوی اند
بر وجود موضوع که آن نفس ست و موضوع وقتیکه موجود باشد در نفس الامر باین حیثیت که صحیح نباشد انتزاع سلب محمول
پس ضرور خواهد شد که صحیح باشد انتزاع مسلوب آن پس وقتیکه انتزاع انتفاء ثابت صحیح نشد پس ضرور شد صحت انتزاع منفی
و آن وجود ست پس ثابت شد وجود محمول برای موضوع و این موجبهٔ محصله است پس مستلزم شد سالبهٔ معدوله موجبه

محصله را پس ساقط شد ازین تقریر چیزی که گفته شد که عدم ثابت و عدم محض متغایر اند بالمفهوم چراکه عدم ثابت ادراک ست و عدم محض ادراک نیست پس در صورت وجود موضوع جائز ست که برای صدق یکی از هر دو مانع باشد پس لازم نشد درین صورت میان سالبهٔ معدوله و موجبهٔ محصله و وجه دفع این ست که انفکاک سالبهٔ معدوله از موجبهٔ محصله نیست مگر برای احتمال اینکه صدق آن در ضمن سلب محض باشد و اینجا متصور نیست مگر آنکه موضوع معدوم باشد پس صادق خواهد آمد که عدم نیست ثابت برای آن چراکه ثبوت می خواهد وجود آنرا و این معدوم محض ست پس صادق آمد سالبهٔ معدوله و صادق نیامد موجبهٔ محصله و در اینجا موضوع موجود ست که آن نفس ست پس صورت وجود موضوع منفک شد و منع این مکابره صریح ست

ثم اقول یلزم علی تقدیر کون کل ادراک انتفاء الادراک السابق علیه ان یکون الادراکات الحاصلة فی الزمان السابق زائدة او مساویا للادراکات الحاصلة فی الزمان اللاحق اذ علی هذا التقدیر لیس ادراک من الادراکات الحاصلة فی الزمان اللاحق الا هو بازائه ادراک من الادراکات الحاصلة فی الزمان السابق مع ان تزائد العلوم یوما فیوما یدل علی خلافه

امی بعد رد قول محقق مذکور میگوییم در ابطال ازاله پس بر تقدیر بودن هر ادراک انتفاء ادراکی که سابق ست بر آن لازم می آید که ادراکاتی که حاصل اند در زمانهٔ سابق زائد باشند یا مساوی برای ادراکاتی که حاصل اند در زمانهٔ لاحق چراکه برین تقدیر نیست ادراکی از ادراکهای که حاصل اند در زمانهٔ لاحق مگر آنچیزی که مقابل او ادراکی ست از ادراکهائی که حاصل اند در زمان سابق با وجودی که تزائد علوم یوما فیوما دلالت می کند بر خلاف آن حاصل این ست وقتیکه ثابت شد اینکه هر ادراک انتفاء ست برای سابق پس ضرور شد که ادراک سابقه زائد باشند یا مساوی چراکه اگر علوم لاحق مقابل جمیع علوم سابقه اند پس متساوی خواهند بود و اگر مساوی بعضی از علوم سابقه اند پس علوم سابقه زائد خواهند بود و ممکن نیست که علوم لاحقه زائد باشند باین طور که سابق مقابل آن نباشد چراکه باطل می شود درین صورت بودن هر ادراک انتفاء برای سابق و اما زیاده ادراکات سابقه

یا تساوی آنها منافی ست مر آن چیزی را که ثابت ست از تزاید علوم یوماً فیوماً چرا که تزاید علوم یوماً فیوماً
میخواهد که علوم سابقه ناقص باشند پس ثابت شد که هر ادراک نیست انتفا برای ادراک سابق کسی پس
بعضی ادراکات بدون انتفا نیز حاصل خواهند بود پس باطل شد ازاله مطلقاً چرا که حقیقت علوم واحد ست
خلاصهٔ تقریر این ست که اگر هر ادراک انتفا باشد برای ادراک سابق پس لازم خواهد آمد که ادراکات که
حاصل اند در زمانهٔ سابق زائد باشند یا مساوی برای ادراکاتی که حاصل اند در زمانهٔ لاحق چرا که بر تقدیر
بودن هر ادراک انتفا نخواهد شد ادراکات ادراکاتی که حاصل اند در زمانه لاحق مگر آنکه مقابل آن ادراک باشند
از ادراکاتی که حاصل اند در زمانهٔ سابق با وجودی که تزاید علوم یوماً فیوماً دلالت می کند که علوم سابقه ناقص اند
پس بعضی ادراکات بدون انتفا نیز حاصل خواهند بود چرا که ادراک سابق وقتیکه ناقص شد پس مقابل
لاحق نشد پس هر ادراک انتفا نشد برای ادراک سابق پس باطل شد ازاله مطلقاً چرا که حقیقت علوم
واحد ست اگر کسی گوید که اگر مراد از تزاید علوم زیادهٔ مجموعهٔ سابقه و لاحقه است بر سابقه پس این منافی
تساوی لاحقه و سابقه نیست چرا که بدیهی ست که مجموع سابقه و لاحقه زائد ست از سابقه و اگر مراد از تزاید
زیادتی لاحقه بر سابقه است این ممنوع ست پس جوابش این ست که مراد از زیادتی زیادتی علومی که موجود اند
درین گولت پس اگر ادراک زوال باشد برای ادراک سابق پس علومی که موجود اند درین گولت شاید زائد باشند بر سابقه

وایضاً یلزم علی هذا التقدیر اجتماع النقیضین لانه لما کان فی قوة النفس
ادراکات غیر متناهیة کما ذکره فی الشق الثانی وکان الادراک زوالاً لصفة هو
ادراک آخر یلزم ان یتحقق فینا صفات غیر متناهیة هی ادراکات غیر متناهیة لما کان
کل ادراک زوالاً لادراک السابق علیه یلزم ان لا یتحقق شیء منها

ای بر تقدیر بودن ادراک عبارت از انتفاء ادراک سابق لازم می آید اجتماع نقیضین چرا که هرگاه که در قوت
نفس ادراکات غیر متناهیه بودند چنانکه ذکر کرده است صاحب مطارحات در شق ثانی و بود هر ادراک
زوال برای صفتی که آن ادراک آخر ست پس لازم خواهد آمد که متحقق باشند در نفس ما صفات غیر متناهیه
که آن ادراکات غیر متناهیه اند و هرگاه که بود ادراک زوال برای ادراکی که سابق ست بر آن پس

لازم خواہد آمد کہ متحقق نشود چیزی ازان حاصل این ست کہ بر تقدیر بودن ادراک زوال برای سابق لازم می آید اجتماع نقیضین کہ عبارت ست از تحقق شی و عدم آن چراکہ ادراک زوال ست برای صفتی این ادراک آخر ست و در نفس قوت ادراکات غیر متناہیہ است پس ضرور شد کہ در نفس صفات غیر متناہیہ کہ ان ادراکات غیر متناہیہ اند موجود باشند و بودن ہر ادراک عبارت از زوال برای سابق مستلزم ست کہ متحقق و موجود نباشند و این اجتماع نقیضین ست و خلاصہ تقریر این ست کہ دینجا دو مقدمہ اند یکی اینکہ در قوت نفس ادراکات غیر متناہیہ اند و دوم آنکہ ہر ادراک زوال ست برای ادراک سابق پس بہر دو مقدمہ لازم آمد کہ متحقق باشند امور غیر متناہیہ قبل این ادراکات غیر متناہیہ و بحکم مقدمۂ ثانیہ فقط لازم می آید کہ منتفی باشند امور غیر متناہیہ چراکہ آنہا ادراکات اند و ہر ادراک ازان زوال ست برای ادراک آخر پس لازم آمد اجتماع نقیضین چراکہ بہر دو مقدمہ ثابت شد کہ امور غیر متناہیہ کہ ادراکات سابقہ اند متحقق اند و بحکم مقدمۂ ثانیہ ثابت شد انتفاء آن قبل ادراکات لاحقہ اگر کسی گوید کہ لازم نمی آید مگر تحقق ادراکات بمقابلہ ادراکات کہ در قوت نفس اند خواہ بسبیل اجتماع باشد یا بسبیل تعاقب و تخصیص اجتماع این ادراکات بالفعل لازم نمی آید جائز ست کہ بسبیل تعاقب باشد پس اجتماع نقیضین لازم نشد چراکہ از شروط تناقض اتحاد زمان ست و در ینجا ہمچنین نیست چراکہ امر زائل قبل تحقق ادراک لاحق متحقق ست و بعد ازان منتفی ست و اگر تسلیم کردہ شود و تحقق جمیع ادراکات سابقہ پس جائز ست کہ سابقہ زوال باشد برای سابقات خود نہ اینکہ ہر واحد انتفاء باشد برای آخر تا کہ لازم آید تحقق و عدم آن جوابش این ست کہ مقصود محشی اجراء دلیل ست بر صحت مقدمہ کہ صاحب مطارحات در شق ثانی ذکر کردہ است کہ لازم می آید وجود امور غیر متناہیہ در نفس پس لازم آمد بر شق اول استحالۂ اخری کہ آن اجتماع نقیضین ست و منع این مقدمہ خارج ست از مقصود محشی چراکہ این منع را محشی ہم آوردہ است

والمصنف لم یرد الشئ الزائل بین الادراک وصفۃ غیر الادراک کما فعلہ صاحب المطارحات لان الامور الغیر المتناہیۃ بحسب ما فی قوتنا من الادراکات الغیر المتناہیۃ

یلزم علی تقدیر ان یکون الادراک زوالا لامر سواء کان ذلک الزائل ادراکا او صفة غیره

این کلام دفع توهم ست نه ایراد بر صاحب مطارحات تقریر توهم این ست که صاحب مطارحات تردید
میان شی زائل که ادراک باشد یا صفت غیر ادراک و باطل کرد هر دو شق را و این تنها برای اثبات
مدعی اول ست از جهت دفع تشویش طالب پس مصنف چرا تردید نکرد پس جواب داد محشی که مصنف
تردید نکرد شی زائل را میان ادراک و صفت غیر ادراک برای اینکه امور غیر متناهیه بسبب آنچیزی که در
قوت ست ادراکات غیر متناهیه لازم می آید بر تقدیر اینکه ادراک زوال باشد برای امر خواه این امر زائل
ادراک باشد یا صفت غیر ادراک تقریر دفع این ست که بر تقدیر بودن ادراک زوال برای امر خواه
این امر زائل ادراک باشد یا صفت غیر ادراک یعنی بر هر دو تقدیر لازم می آید که در قوت ما امور
غیر متناهیه باشند بسبب آنچیز که در قوت ما ادراکات غیر متناهیه اند پس برای اختصار تردید نکرد تسهیلا
للمتعلم اگر کسی گوید که صاحب مطارحات چرا اختصار نکرد جوابش این ست که صاحب مطارحات تردید
و باطل کرد یک شق را بالتزام استحاله که مختص ست بآن و باطل کرد شق آخر را بالتزام استحاله که شامل ست
هر دو شق را و درین فائده زائد ست و تعیین طریق واجب نیست بناظر

قوله والا لکان العلم الخ وذلک لان الزائل الواحد لیس له الا زوال واحد

جواب سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که مصنف دلیل آورد بر اینکه در دو علم ضرور ست از اینکه
زائل مغائر باشد هر زائل دیگر را چرا که اگر مغائر نباشد لازم می آید وحدت هر دو علم نزد وحدت زائل
پس وارد می شود که علم عبارت ست از زوال و جائز ست که برای زائل واحد دو زوال باشند پس
زائل یک بار زوال علم زید باشد و بار آخر علم عمرو باشد پس لازم نیاید اتحاد هر دو علم بر تقدیر اتحاد زائل
پس جواب داد محشی که نزد اتحاد زائل لازم می آید اتحاد هر دو علم چرا که برای زائل واحد نیست مگر زوال
واحد پس وقتیکه زائل شد نزد علم زید پس واین نیست که زائل باشد نزد علم عمرو پس خالی نیست
ازینکه آن زائل را نزد علم عمرو زوالی دیگر سوای زوال سابق عارض ست یا نه و بر تقدیر اول
لازم می آید که برای زائل واحد دو زوال باشند و این باطل ست چرا که برای زائل واحد عارض نمیشود

مگر زوال واحد چرا که زوال ثانی اگر متعلق باشد بزائل که مقترن ست بزوال زوال این غیر معقول ست
چرا که لازم می آید که زوال متعلق باشد به لاشی محض و دیگر آنکه زوال معنی مصدری ست بعد از آن نمیشود
مگر بعد و منسوب الیه و آن واحد ست و اگر متعلق باشد بعد تحقق آن زائل ثانیا پس لازم خواهد آمد
اعادهٔ معدوم و بر تقدیر دوم لازم می آید اتحاد علمین چرا که زائل و زوال در هر دو متحد اند و این
مستلزم ست اتحاد علمین را قال فی الحاشیة لا یتوهم ان هذا البیان مختص بصورة کون العلم نفس الزوال
ولا یحتاج الیه فی صورة کونه نفس الزائل اذ علی هذا التقدیر یقال الزائل الواحد له زوالان والعلم بذلک
هو الزائل بزوال والعلم بهذا ذلک الزائل بزوال آخر حاصل این ست اگر کسی توهم کند که احتیاج بطرف
این تقریر مذکور نیست مگر وقتیکه علم عبارت از زوال باشد چرا که درین صورت توهم می گذرد که جائز ست
که زائل واحد باشد در هر دو علم و اتحاد علم لازم نمی آید چرا که جائز ست که برای زائل دو زوال باشد
پس محتاج شد بطرف مقدمهٔ مذکور که برای زائل واحد نمیشود مگر زوال واحد و در صورتیکه علم عبارت
از زائل باشد پس احتیاج بطرف مقدمهٔ مذکور نخواهد شد چرا که وقتیکه زائل واحد شد پس متحد شد قطعا
هر دو علم پس جواب داد محشی که این توهم کرده نخواهد شد چرا که برین تقدیر هم احتیاج ست بطرف مقدمهٔ مذکور
چرا که درین صورت هم توهم میشود که جائز ست اختلاف علم باشد باختلاف زوالین که عارض باشد
برای زائل واحد پس علم زید از زائل ست بزوالی و علم عمرو را همان زائل ست لیکن بزوال آخر پس
متحد نشدند هر دو علم پس بطرف دفع این توهم هم محتاج شد بطرف مقدمهٔ مذکور باین طور که این توهم
فاسد ست چرا که برای زائل واحد نیست مگر زوال واحد بجهت آنکه بودن علم عبارت از نفس زائل بالکلیه
باطل ست چرا که علم صفت قائمه است بموضوع و منتزع ست از آن و زائل لاشی محض ست قائم
بموضوع این ممتنع شد اتصاف نفس بزائل پس مناط علم بر تقدیر ازاله واجب شد که زوال باشد
نه زائل چرا که متعدد نمی شود مگر بزوال نه زائل

اقول وایضا العلم بهذا الایجاب مع العلم بذلک حدوثا لما اشتهر ان النفس فی آن
واحد لا یتوجه الی شیئین فلو کان الزائل عند العلم بهذا عین الزائل عند العلم

فلذلک یلزم اعادة المعدوم بعینه او اعدامه غیر الاعدام الاول والایستوی حال العلم وما قبله

میگوییم که علم بانسان یعنی بزید مثلا مجامع نیست مر علم آنرا که آن عمرو ست مثلا حدوثا یعنی نیست وقت حدوث علم زید مثلا در نفس بعینه وقت حدوث علم عمرو چرا که مشهور ست که نفس در آن واحد متوجه نمیشود بطرف دو شی پس اگر زائل نزد علم زید مثلا عین زائل باشد نزد علم عمرو ست مثلا لازم خواهد آمد اعادۂ معدوم بعینه اگر زائل موجود باشد بعد عدم خود یعنی ازان زائل شود یا لازم می آید که شی معدوم باشد بدو عدم باین طور که عدم ثانی غیر عدم اول باشد و اگر چنین نباشد لازم می آید که حال علم و ما قبل آن مساوی باشد حاصل دلیل این ست که علم بانسان مجامع نیست مر علم را که بفرس ست حدوثا چرا که نفس در آن واحد متوجه نمیشود بطرف دو شی و علم متعلق نمی شود بدون توجه نفس پس اگر زائل نزد علم بانسان مثلا عین زائل باشد نزد علم بفرس پس ضرور شد که برای آن دو زوال باشند در دو آن پس لازم نیاید که هر دو علم مجامع باشند حدوثا و زوال دوم خالی نیست که متعلق باشد بعد وجود ثانی مر زائل را یا حال زوال اول یعنی میان هر دو عدم تخلل وجود باشد یا نه پس بر تقدیر اول لازم می آید اعادۂ معدوم چرا که وجود ثانی مغائر وجود اول نیست و بر تقدیر ثانی لازم می آید که شی معدوم باشد بدو عدم یکی بزوال اول و دوم بزوال ثانی و اگر احد الامرین نباشد یعنی اعادۂ معدوم و عدمی که غیر عدم اول ست پس مساوی خواهد شد حال علم و قبل آن مثلا اگر عدم نزد علم انسان عین باشد برای عدمی که نزد علم بفرس ست که حاصل ست بعد آن پس مساوی خواهد شد حال علم بفرس بحالتی که قبل علم بفرس بود که آن حال علم بانسان ست چرا که چیزی زائد نشد درین هر دو حال و این محال ست پس ضرور شد که زائل نزد علم انسان غیر زائل باشد که نزد علم بفرس ست و خلاصۂ تقریر این ست که ضرور ست که زائل نزد هر دو علم متغائر باشند چرا که اگر زائل در دو ادراک واحد باشد پس ضرور خواهد شد که علم یکی مقدم باشد و علم دیگر متاخر چرا که ممکن نیست که حاصل باشند هر دو علم که متعلق اند بدو شی در ان واحد زیرا که مشهور ست که نفس در آن واحد متوجه نمیشود بطرف دو شی پس ضرور شد که برای زائل واحد دو زوال باشند نزد هر دو علم در دو آن پس زوال ثانی اگر حادث باشد بعد آنکه وجود ثانی شد برای زائل پس لازم آمد

اعادهٔ معدوم و اگر حادث باشد زوال ثانی بوجود اول که متعلق بود بآن زوال اول یعنی زوال ثانی
متعلق باشد در حالت زوال اول پس لازم خواهد آمد که شی معدوم باشد بعد عدم و هر دو محال اند
دلیل استحالهٔ اول گذشت و ثانی محال ست برای اینکه زوال معنی مصدری ست متعدد نمی شود
مگر بتعدد منسوب و منسوب الیه و در اینجا یعنی زائل واحد ست و دیگر آنکه سلوب ممتاز نمی شود مگر بتمیز
ملکات خود پس وحدت ملکه که آن زائل ست مستلزم میشود وحدت زوال را پس تعدد آن محال شد
و اگر چنین نباشد یعنی دو زوال نباشد بلکه عدم نزد علم باین عین علم بآن باشد لازم خواهد آمد که حال
علم و قبل آن مساوی باشد این هم محال ست چراکه لازم می آید ترجیح بلا مرجح پس ضرور شد که زائل نزد
هر دو علم متغایر باشد ملخص این ست که علم یکی مجامع نمی شود بعلم آخر در آن واحد پس در دو آن شدند
پس اگر زائل نزد هر دو علم واحد باشد لازم می آید اعادهٔ معدوم وقتیکه موجود باشد در علم آخر بعد آن
زائل شود و لازم می آید که معدوم باشد بعد عدم وقتیکه موجود نباشد در آن علم آخر بلکه عارض باشد
عدم آخر نزد علم آخر و هر دو محال اند و بعضی از تعلیلیه خوانده اند پس درین صورت دلیل شد بلزوم اعادهٔ
معدوم پس حاصل دلیل این ست که اگر باشد زائل نزد علم باین عین زائل نزد علم بآن لازم خواهد آمد
اعادهٔ معدوم چراکه ضروری ست بعلم انسان از زوال سوای زوال که نزد علم بنفس ست و اگر چنین نباشد
لازم می آید تساوی حال علم و قبل آن و اجتماع میان هر دو علم باطل ست چنانکه دانستی پس ضرور شد
که زائل معدوم باشد بعد از ان موجود باشد بعد از ان معدوم باشد و این اعادهٔ معدوم ست
بدانکه جائز نیست گفتن از تعلیلیه بلکه در اینجا از فاصله ست چراکه درست نمی آید که این تعلیل باشد
برای اعادهٔ معدوم چراکه اعدام غیر اعدام اول نمی شود مگر در صورتی که وجود ثانی غیر وجود اول باشد
و تعلق وجود ثانی بعد عدم سوای وجود اول محال نیست چراکه اعادهٔ معدوم که محال ست عبارت ست
از اعادهٔ وجود اول بعینه دیگر آنکه لازم نمی آید وجود معدوم چراکه جائز ست که عارض باشد برای زائل
واحد دو زوال و اگر کسی گوید که برای زائل واحد عارض نمی شود مگر زوال واحد بگوی که این خلاف فرض ست
چراکه این دلیل تمام شد بعد درین مقدمهٔ سابقه دلیل مستقل نشد پس ثابت شد که از فاصله ست نه از تعلیلیه

بدانکه این دلیل تمام نیست چرا که برای عدم توجه نفس در آن واحد بطرف دو شی شهرت کفایت نمی کند
و دلیل بر آن منقول نیست و فی نفسه هم فاسد است چرا که حکم در قضیه بلا ملاحظه نمی شود و بدون ملاحظه طرفین
پس در آن ملاحظه نسبت نفس متوجه می شود بطرف طرفین در آن واحد اگر کسی گوید که کفایت می کند
برای حکم تصور طرف در آن و ملاحظه طرف آخر در آن آخر جوابش این است که ضرور است در حکم التفات
بطرف محکوم علیه و محکوم به علیحده و التفات سابق کفایت نمی کند و اگر چنین نباشد لازم می آید که
جائز باشد حکم بر امور نسیه و مذهول و این ظاهر البطلان است و بعضی تخصیص می کنند حکم را و می گویند
که صحیح نیست التفات نفس در آن واحد بطرف دو حکم و این هم دلیل نیست بلکه دلالت می کند دلیل
بر خلاف آن چرا که در حال اکتساب ضرور است از ملاحظه هر دو مقدمه تفصیلا و اگر چنین نباشد لازم خواهد آید
استخراج نتیجه بوقت ذهول یکی از هر دو مقدمه و این صریح البطلان است و بعضی فرق می کنند میان
حدوث و بقاء و می گویند که متوجه نمی شود ذهن ابتداً بطرف دو شی یکبارگی تفصیلا و اما جائز است
که متوجه باشد نفس بطرف نسبت و قضیه در آن بعد از آن متوجه باشد بطرف قضیه و نسبت اخری در آن
آخر مع بقاء ملاحظه اولی این را هم دلیل نیست بلکه دعوی شاهد است بر خلاف آن چرا که حدس
عبارت است از انتقال ذهن از مطلوب بطرف مبادی دفعتاً پس حادث شد ملاحظه مبادی
ابتداً در آن واحد اگر کسی گوید که محشی و حاشیه تهذیب پیدا کرده است که حصول مبادی در حدس اجمالا
و نفس متوجه نمی شود بطرف دو شی بالتفصیل جوابش این است که اگر هر دو قضیه حاصل شده اند مع
اشتمال بر نسبت حالیه پس اجمال نشد و تمام شد مطلوب چرا که حکایت نسبت است نقل کرده نشود
مگر وقتیکه متعلق شود علم بقضیه تفصیلا و اگر حاصل شده اند بدون اشتمال بر نسبت پس آن هر دو
در سلک مفردات اند و صلاحیت نمی دارند بتعلق تصدیق بمفردات در نفس الامر و نه نزد محشی
پس مفید نشدند هر دو قضیه تصدیق را که مطلوب است پس لازم آمد که حدس مفید تصدیق نباشد و
این خلف است پس استحاله توجه نفس بطرف دو شی تفصیلا باطل شد پس واضح شد از این تقریر بحقیقت که این
که کلام در علم انطباعی تفصیلی است و طرفین قضیه ملاحظه نمی شوند مگر تفصیلا ... اجمال الا ...

ودیگر آنکه ممنوع ست که برای علم ضرورت ست از توجه بر آنکه پیدا بودن علم عبارت از زوال چنانکه توجه ضروریست
بر تقدیر بودن علم حضوری چنانکه علم باری جل شانه و علمنا بذاتنا وصفاتنا علم حضوری ست و توجه
آنکس گوید که احتیاج نیست در باری برای توجه بطرف اشیا آنقدر جوابش این ست که مسلم ست بلکه
ایمان آن واجب ست لیکن در غیر باری توجه نیست در علم حضوری لیکن در آن خللی باقی ست که بر
تقدیر تسلیم عدم ضرورت برای توجه می گوئیم که ضرورت ست در علم از معلوم باین حیثیت که صحیح شود التفات
بطرف معلوم پس اگر حاصل باشد علم بدو معلوم در آن واحد پس التفات هم شد بطرف هر دو در آن
واحد پس محال شد عدم وثنا این برای نفس در آن واحد و این مطلوب ست بدانکه ضرورت ست برای
اثبات اینکه زائل واحد نیست اگر زوال واحد الزام اعادهٔ معدوم یا بودن زوال ثانی عین زوال
اول پس فرق خواهد شد میان این تقریر و تقریر اول مگر اینکه در اول لازم می آید اتحاد دو علم که متعلق اند
بدو معلوم و درینجا لازم می آید توجه نفس بطرف دو معلوم یا هر دو استحاله که مذکور شد

قوله فیلزم ان یکون الخ حاصله ان الادراک لما کان زوال امر فلابد ان الامر الزائل یکون قبله موجودا ولما کان فی قوتنا ادراک الامور الغیر المتناهیة ای ادراکنا غیر واقف عند حد فتلک الامور الغیر المتناهیة تکون موجودة بالفعل قبل جمیع تلک الادراکات

حاصل آن این ست که بدیهی ست که هرگاه ادراک عبارت از زوال امری شد پس این امر زائل قبل
زوال موجود خواهد بود و هرگاه که بود در قوت ما ادراک امور غیر متناهیه ای ادراک ما واقف نشود
در حدی نیست ای در هر مرتبه از ادراک ممکن ست که زائد باشد بران مرتبه دیگری بعد آن الی
غیر النهایة پس این امور غیر متناهی بالفعل موجود خواهند بود قبل جمیع این ادراکات خلاصه
تقریر این ست وقتیکه ادراک عبارت شد از زوال امر پس باید که این امر قبل این زوال موجود باشد
تا که زوال متعلق باشد بآن و در قوت ما ادراکات امور غیر متناهیه اند باین معنی که هر مرتبه آخر
ادراکات که حاصل باشد ممکن باشد زیادتی مرتبهٔ دیگر بران و واقف نباشد به حدی معین مرتبهٔ دیگر

واین برهان حاصل نباشد و ضرورست که این امور غیر متناهیه در ذهن بالفعل موجود باشند قبل
جمیع این ادراکات تا که زائل باشد هر واحد ازان امور بقا بلکه هر ادراکات وجود غیر متناهی بالفعل
محال ست و مراد از لاتناهی لاتقفی لاتناهی کلی نیست باین معنی که در قوت ما ادراکات غیر متناهیه باشند
بالفعل بمعنی اینکه شمار آن بطرف حدی نرسد چرا که این ممکن نیست در نفس

وقد یمنع تارة کون الادراک غیر واقف عند حد لما تقرر عند بعض ائمة الکشف
والشهود ان لا ترقی للنفس فی النشاة الآخرة

ای گاهی منع کرده می شود بودن ادراک غیر واقف نزد حدی برای آنکه ثابت کرده است نزد بعضی
ائمه کشف و شهود که اولیاء الله اند اینکه ترقی نیست برای النفس در نشاة آخرت حاصل منع این
که سلامت نمی دارم که ادراکات غیر واقف باشند نزد حدی بلکه واقف اند نزد حدی و متجاوز نمی کنند
ازان که آن ثابت ست برای آنکه ثابت ست نزد صاحب مکاشفات و مشاهدات که می بینند جمیع
اشیا را که نیست ترقی نفس را در نشاة آخرت پس معلوم شد که ادراکات واقف اند نزد حدی
که آن ثابت ست بدانکه این منع مکابره است چرا که نفس ابدی ست و مانعی نیست برای آن از ادراکات
بلکه لذات جنان و آلام دوزخ متصور نخواهند شد مگر با ادراکاتی که حاصل خواهند شد شیئا فشیئا
بدون انتها به نهایتی و مشائین نیز قائل اند چرا که متفق اند بر عدم تناهی لذت عقلی و الم عقلی اگرچه
منکر اند حشر جسمانی را و منکرین انکار نمی کنند مطلقا مگر علوم بالتجدد و نظائر آن که شمار کرده می شوند
از کمال ولایت و اما حصول علوم جدیده در نشاة آخرت از احدی از مسلمین و مشائین منکر نیست
چرا که کفره نمی دانند رسالت را و جنت و دوزخ و بطلان عبادت اصنام را و در نشاة آخرت معلوم خواهند کرد
و دیگر آنکه اهل جنت لذت خواهند گرفت و اهل دوزخ رنج خواهند گرفت و انکار این لائق نیست
مسلمانان را چرا که ثابت ست بنصوص قطعیه و اصحاب کشف و شهود نیز انکار نمی کنند ترقی را در
علومی که متعلق اند بباب ولایت مگر شرذمه قلیله مثل شیخ علاء الدوله سمنانی رحمه الله تخمینا لا کشفا

وتارة وجود الامور الغیر المتناهیة بالفعل لان اللازم هو تقدم کل امر زائل

على الادراك الذي هو زوال فذلك الامر لا تقدم جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل

ای گاهی منع کرده می‌شود وجود امور غیر متناهی بالفعل چراکه لازم از بودن علم عبارت از زوال تقدم هر
زائل بر ادراکی که آن زوال این امر ست نه تقدم جمیع آن امور بر هر واحد از ادراکات تا که متحقق شود وجود
امور غیر متناهیه بالفعل حاصل منع این ست که اگرچه سلامت میداریم که در قوت ما ادراک امور غیر متناهیه است
والبته لازم ست که مقابل آن امور غیر متناهیه قبل آن باشد لیکن سلامت نمیداریم اینکه ضرور ست از
وجود جمیع امور غیر متناهیه بالفعل قبل این ادراکات چراکه لازم نیست از بودن علم عبارت از زوال
مگر تقدم هر امر زائل بر ادراکی که زوال این امر ست نه تقدم جمیع این امور بر هر واحد از ادراکات چراکه جائز ست
که هر واحد ازان زوال باشد برای آخر و هر زائل مقدم باشد بر زوال آن پس واجب نشد که وجود
جمیع زائلات بالفعل باشد تا که لازم آید وجود امور غیر متناهیه بالفعل خلاصهٔ تقریر این ست که ممنوع ست
که یافته شوند امور غیر متناهیه بالفعل چراکه بر تقدیر تسلیم این مقدمه که در قوت ما ادراکات غیر متناهیه است
بمعنی لا تقف عند حد لازم نمی‌آید مگر وجود امور غیر متناهیه بمعنی لا تقف عند حد پس جائز شد که یافته شود
هر زائل بر سبیل تعاقب پس واجب نشد وجود جمیع زائلات معاً پس لازم نیاید وجود امور غیر متناهیه
بالفعل و دفع کرده این منع را صدر الدین شیرازی در حواشی حکمة الاشراق باین طور که مراد ازین قول
که در قوت ما ادراک امور غیر متناهیه ست که آن ادراکات غیر متناهی بر سبیل بدلیت باشند پس ممکن شد
که دران واحد متحقق باشد هر واحد از ادراکات غیر متناهیه بدلاً پس واجب شد که دران آن متحقق باشد
جمیع زائلات تا که صحیح باشد تحقق زوالات بدلاً و این ممکن نیست مگر بعد وجود امور غیر متناهیه پس
لازم آمد که متحقق باشند در نفس امور غیر متناهیه بالفعل پس رد فرموده اند این دفع را استاذ محقق ادام الله
فیوضه باین طور که امکان تحقق زوالات که آن ادراکات اند بر سبیل بدلیت مقتضی نیست مگر تحقق
زائلات را بدلاً لا اجتماعاً پس لازم نیاید تحقق امور غیر متناهیه بالفعل اعتراض کرده اند که مراد صدر
شیرازی این ست که در هر آن ممکن ست که هر واحد از ادراکات غیر متناهیه بر سبیل بدلیت یافته شوند

وضرورست برای هر ادراک زائل علیحده پس اگر یافته نشود جمیع زائلات در این آن پس ممکن نخواهد شد
ادراک هر واحد از امور غیر متناهیه بسبیل بدلیت مثلاً اگر یافته شود زائل برای ادراک زید در این آن
و یافته نشود زائل برای ادراک عمرو و امکان ادراک عمرو موجود ست در این آن البته پس اگر فرض کرده شود
ادراک عمرو بدل ادراک زید در این آن پس زائل برای ادراک عمرو در این آن متحقق نیست پس لازم آمد
وجود زوال بدون زائل و این محال ست بدانکه حاصل کلام استاد محقق مدظله العالی این ست که بدل
ادراک انسان در آن واحد ادراک فرس باشد همچنین هر واحد از امور غیر متناهیه ممکن ست که ادراک آنها
در آن واحد باین حیثیت باشد که هر واحدی از آن درک کرده نشود و درک کرده شود مکان آن دیگری
و این قدر مقتضی نمی شود مگر تحقق زائلات را بسبیل بدلیت نه اجتماعاً یعنی چنانکه ممکن ست که بدل ادراک
ادراکی دیگر باشد همچنین از دید وام ممکن بود که بدل این زائل زائل دیگر بودی مثلاً برای ادراک انسان
مثلاً زائل موجود ست که آن عمرو ست مثلاً و برای ادراک فرس زائلی ست که آن بکر ست مثلاً پس
در آن ادراک انسان زائلی که تعبیر از آن بعمرو کرده شده است موجود خواهد بود پس چنانچه ممکن ست
که در آن ادراک انسان فرض کرده شود ادراک فرس همچنین ممکن ست که فرض کرده شود از دید وام
بجای زائل که آن عمرو ست زائل دیگر که آن بکر ست و ممکن چیزی ست که از وقوع آن محال لازم نیاید
پس لازم نیامد وجود زوال بدون زائل بلکه زائل قبل آن موجود شد چرا که معنی بدلیت همین ست که اگر آن
موجود نباشد مکان دیگر موجود باشد پس فاسد شد که امکان زائل بدلاً کفایت نمی کند و بعضی
گفته اند که علم ممکن ست بسبیل بدلیت و آن واحد سوای آن قصد همچنین ممکن ست قصد در آن واحد
بسبیل بدلیت پس جائز ست که متحقق شود زائل در قصد و متحقق شود علم بعد آن اگر کسی گوید جائز ست
که هر واحد زائل باشد بر زوالات غیر متناهیه پس احتیاج بطرف وجود امور غیر متناهیه نشده جواب این
که زائل واحد کفایت نمی کند برای علوم کثیره باعتبار زوالات چرا که ثابت شد که برای زائل واحد نمی شود
مگر زوال واحد و ممکن ست که تقریر کرده شود از اصل باین طور که مندفع شود شبهه برای اینکه ادراک
وقتیکه زوال شد برای صفت خواهد شد این صفت جهل بمعلومی که زوال آن ادراک ست بالالزام

جهل خواهد شد چرا که علم نمی شود مگر بزوال جهل و وقتیکه باقی ماند جهل بازوال صفت پس نشد زوال آن لکن
در وقت تمهید این مقدمه میگوییم که وقتیکه در قوت ما ادراک امور غیر متناهی شد پس در نفس ما جهل این
امور نیست پس ضرور شد که در نفس ما صفات غیر متناهیه باشند بعد جهل بمعلوم پس لازم آمد وجود صفات
غیر متناهیه لیکن این تقریر هم کفایت نمی کند چرا که علم بر تقدیر بودن آن زوال نمی شود مگر بعدم لاحق
پس علم زوال صفت شد بعد وجود پس جهل چنانکه می شود بوجود این صفت همچنین می شود بعدم آن
که سابق است پس جهل با علم شد از وجود صفت پس لازم نیاید وجود صفات غیر متناهیه مگر اینکه گفته شود
که در قوت ما ادراک امور غیر متناهیه اند باستعداد قریب پس کفایت نخواهد کرد عدم سابق
برای این صفات باستعداد قریب

قوله کالاشکال والاعداد والمرتبة الخ اعلم ان الاعداد سواء کانت من الامور
الغیر المتناهیة بمعنی انها غیر واقفة عند حد او من الامور الغیر المتناهیة بمعنی انها
موجودة بالفعل یکون ادراک النفس لها غیر متناهیة بمعنی لاتقف عند حد

بدانکه بدرستی که اعداد خواه از امور غیر متناهیه باشد بمعنی آنکه اعداد غیر واقف باشد نزد حدی یا از امور
غیر متناهیه بمعنی آنکه آن موجود باشد بالفعل لیکن ادراک نفس برای اعداد غیر متناهی خواهد بود بمعنی
لاتقف عند حد قال فی الحاشیة المقصود دفع ما یتراءی وروده من ان الاعداد علی تقدیر کونها غیر متناهیة
بالفعل لکن ان یکون ادراکها غیر متناهیة الخ یعنی این کلام دفع ایراد است که وارد می شود که
مصنف دعوی کرد اینکه چیزی که در قوت ماست از ادراکات آن غیر متناهی است بمعنی لاتقف
عند حد یعنی ادراک ما با امور غیر متناهیه بالفعل نیست بلکه بمعنی اینکه واقف نباشد بر حدی
چنانکه دانستی از تفسیر حیثیتی با وجودی که بر تقدیر بودن اعداد غیر متناهی بالفعل ممکن است که ادراک
آن غیر متناهی بالفعل باشد پس تحقق غیر متناهیه بمعنی لاتقف عند حد نیست نخواهد آمد حاصل قول
که ظاهر قول مصنف بحسب ما فی قوتنا ادراک الامور الغیر المتناهیة دلالت می کند بر اینکه ادراک ما
با امور غیر متناهیه نیست بالفعل بلکه بمعنی لاتقف عند حد است پس وارد می شود که اعداد بر تقدیر بودن

آن غیر متناهیه بالفعل ممکن ست ادراک آن نیز غیر متناهی بالفعل پس چرا گفت مصنف ما قوتنا بالفعل
وحاصل جواب این ست که اعداد خواه بمعنی لاتقف عند حد باشد یعنی یافته نمی شود جمیع آن بالفعل لیکن
واقف نیست نزد حد یا غیر متناهی باشد بمعنی اینکه موجود باشد بالفعل پس بهر دو تقدیر درک می کند
نفس جمیع آنها بمعنی لاتقف یعنی درک نمی کند جمیع آنها بالفعل معاً پس تقریر دفع محشی این ست
که اعداد خواه غیر متناهی بمعنی لاتقف عند حد باشد یا غیر متناهی بالفعل لیکن بهر دو تقدیر ادراک
نفس نخواهد بود مگر غیر متناهی بمعنی لاتقف عند حد و دلیل این بیان کرد در حاشیه چنانچه گفت اما
علی الاول فظاهر واما علی الثانی فعلی تقدیر حدوث النفس ایضاً ظاهر واما علی تقدیر قدمها فلما
تقرر فی موضعه من وجود العقل الهیولانی حاصل این ست که ادراک نفس با مور غیر متناهیه بمعنی
لاتقف عند حد بر تقدیر بودن اعداد غیر متناهیه نیز بهمین معنی ظاهر ست واما بر تقدیر بودن اعداد
غیر متناهیه موجود بالفعل پس ادراک نفس برای اعداد بمعنی لاتقف بر تقدیر حدوث نفس نیز ظاهر ست
چرا که ادراکات اعداد غیر متناهیه برای نفس محدود ست بآن حدوث نفس و غیر متناهی محدود نمی شود
و بر تقدیر قدم نفس برای اینکه ثابت شده در حکمت وجود عقل هیولانی که نیست در ان مرتبه علم اصلا
پس ادراکات نفس محدود شد بآن عقل هیولانی و ضرورست برای ادراکات غیر متناهی از زمانه
غیر متناهی آیین بمعنی ست بر اینکه نفس در آن یا در زمانهٔ متناهی طلب حصر نمی کند امور غیر متناهیه را
علماً و ادراکاً و این ظاهرست بر آنچه که مشهورست که نفس ملتفت نمی شود بطرف دو شی معاً
و وقتیکه ثابت شد این پس علومی که حاصل خواهد شد برای نفس حاصل نخواهد شد دفعةً بلکه بسبیل
تعاقب پس در جانب ماضی محدودست بآن حدوث یا آن عقل هیولانی پس حاصل نخواهد شد
ادراکات غیر متناهیه چرا که این ادراکات غیر متناهیه نخواهد در زمانهٔ غیر متناهیه را پس دفع شد ازین تقریر چیزی که
گفته شده است که فرق نیست میان اول و ثانی بظهور و عدم آن چرا که بر تقدیر اول احتمال دارد
که نفس قدیم باشد و حاصل شود علم بجمیع اعداد از ازل تا این آن پس واقف شد نزد حدی
در جانب استقبال پس اولی بود اسقاط حیثیت ظهور و اثبات مطلوب بدلیل بهر دو تقدیر

وجه دفع ظاهر ست چرا که اعداد غیر متناهی اند و غیر متناهی بر سبیل تعاقب حاصل نخواهد شد مگر در زمانه غیر متناهی این وقت نشد نزد حدیث در جانب استقبال

والتحقیق ان الاعداد ان کانت من الامور الاعتباریة الانتزاعیة فعدم تناهیها بالمعنی الاول وان کانت من الامور العینیة الموجودة فعدم تناهیها بالمعنی الثانی

ای تحقیق این ست که اعداد اگر از امور اعتباریه انتزاعیه باشند پس عدم تناهی اعداد بمعنی اول ست و اگر امور عینیه موجوده باشند پس عدم تناهی آن بمعنی ثانی خواهد بود حاصل این ست که در اعداد اختلاف مذاهب ست بعضی قائل اند که اعداد از امور اعتباریه انتزاعیه اند و بعضی می گویند که از امور عینیه موجوده اند لیکن هر دو فرقه قائل اند باینکه اعداد غیر متناهیه اند اما بر مذهب اول عدم تناهی اعداد بمعنی لاتقف عند حد خواهد بود چرا که انتزاع امور غیر متناهیه در زمانه واحد متصور نمی شود بلکه تا که انتزاع منتزع هست پس موجود بالفعل نخواهد بود و بر تقدیر مذهب ثانی عدم تناهی اعداد بمعنی اینکه موجود اند بالفعل خواهد بود چرا که اعداد و قتیکه با صفت عدم تناهی شد از امور یکه موجود اند در خارج بالفعل پس عدم تناهی آن بمعنی ثانی خواهد بود که آن عبارت ست از وجود غیر متناهی بالفعل پس ساقط شد آنکه بعضی تقریر کرده اند که بودن اعداد از امور عینیه موجب نیست که عدم تناهی آن بمعنی ثانی باشد چرا که تعاقب مختص بامور انتزاعیه نیست جائز ست که از امور موجوده باشند و عدم تناهی آن بمعنی اول باشد یعنی مراد از موجوده موجود بالفعل ست پس نشد عدم تناهی آن مگر بمعنی ثانی لیکن بودن اعداد از امور عینیه تا آخر صحیح نمیشود مگر وقتیکه معدودات غیر متناهیه باشند و این صحیح نمی شود نزد قائلین بحدوث عالم چرا که وجود معدودات با هم ست پس غیر متناهی مجتمعه محال ست و فلاسفه و قائلین بحدوث عالم با وجود معدودات بسبیل التعاقب پس این منافی ست حدوث عالم را لهذا مخصوصا آری صحیح می شود برای فلاسفه که قائل اند بقدم عالم چرا که قائل اند بلاتناهی حوادث در طرف ماضی

والحق هو الاول

ای بودن اعداد از امور انتزاعیه مذهب حق ست قال فی الحاشیة وفیه تنبیه علی عدم مطابقة المثال

للممثل له حاصل این ست که اعداد مثال امور غیر متناهیه است و مراد از عدم تناهی بودن آن موجود بالفعل
چرا که استحاله نیست مگر در صورتی که در نفس امور غیر متناهیه موجود بالفعل باشند با وجودی که اعداد از امور
انتزاعیه اند که عدم تناهی آن بمعنی اول ست و مثال آورده برای غیر تناهی که بمعنی ثانی ست این مثال
مطابق نشد ممثل له را حاصل این ست که اعداد امور انتزاعیه اند و عدم تناهی آن بمعنی لا تقف عند حد ست
و مثال ست برای امور غیر متناهیه بالفعل پس مثال مطابق ممثل له نشد اگر کسی گوید که مثال مطلق
لاتناهی ست این مفید نخواهد شد

لان العدد من الامور التی تتکرر نوعها

ای اعداد امر انتزاعی ست چرا که از آن امور ست که متکرر میگردد نوع آن یعنی عدد از کلی متکرر النوع ست
و کلی متکرر النوع می شود انتزاعی پس عدد نیز انتزاعی شد بدانکه کلی متکرر النوع کلی ست که عارض باشد
برای نفس خود و محمول باشد بر نفس خود بمواطات باین طور که هر فرد که یافته شود کلی عارض باشد
برای آن بحمل اشتقاق مانند وحدت و وجود مطلق و محققین شمار می کنند از کلی متکرر النوع کلی را که محمول باشد
بر نفس خود بحمل عرضی چنانکه محمول ست بحمل ذاتی مانند الکلی و المفهوم یعنی کلی متکرر النوع عبارت ست
از آن کلی که اگر یافته شود فردی از آن پس آن فرد متصف نباشد بآن نوع دو مرتبه مرة بحمل مواطاتی
از جهت اینکه عین حقیقت اوست و مرة بحمل اشتقاقی برای اینکه حصه است عارض ست برای آن مانند وجود
اگر یافته شود فردی از آن مانند وجود زید مرة محمول خواهد شد بر نفس خود بمواطات یا گفته شود وجود زید وجود
چرا که عین اوست از قطع نظر اضافت و مرة محمول خواهد شد باشتقاق بملاحظهٔ اضافت تا که حصه باشد
گفته خواهد شد وجود زید ذو وجود حاصل دلیل این ست که عدد کلی متکرر النوع ست و هر کلی متکرر النوع
اعتباری ست پس لازم آمد که عدد هم اعتباری باشد اما صغری برای اینکه گفت در حاشیه لان العشرة
مثلا یصدق علی نفسها فیقال عشر عشرة و کذا عشرة عشرات این دلیل ست برای بودن عدد از متکرر النوع
حاصل این ست که عشر عدد ست صادق می آید بر نفس خود وقتیکه گرفته شود بدون اضافت بطرف
نفس خود ای من حیث هو که عین حقیقت اوست پس گفته می شود عشرة رجال عشرة و وقتیکه گرفته شود

باضافت بطرف نفس خود تا که حصه باشد برای نفس وگفته شود عشرة عشر رجال صادق خواهد آمد عشرة
بالاشتقاق وگفته خواهد شد عشرة عشرة رجال ذو عشرة وهمچنین عشرة عشرات یعنی چنانکه صادق می آید
عشرة بر عشرة که مرکب ست از احاد همچنین صادق می آید بر عشرات که مرکب ست از عشرات چراکه کلی
همچنانکه صادق می آید بر واحد از افراد صادق می آید بر کثیر از افراد لیکن اضافت بطرف اول
باعتبار اجزاء واحاد ست پس معنی عشرة عشرة رجال عشر احاد عشرة رجال ست و بطرف ثانی باعتبار
عشرات آن ست پس معنی عشرة عشرات رجال این ست که بر واحد عشرة از عشرات که باشد صادق آید
بر آن عشرت بخلاف اول چراکه صحیح نیست که گفته شود که هر واحد از عشرة عشرة است خلاصه تقریر
که عشرة مثلا نوع واحد ست صادق می آید بر افراد مانند عشرة رجال وعشرات رجال گفته می شود
عشر رجال عشرة وعشرات رجال عشرة چراکه صادق می آید بر هر واحد از افراد وصادق می آید
بر کثیرین واگر مضاف باشد بطرف نفس خود تا که حصه باشد برای نفس خود صادق می آید عشرة
بالاشتقاق وگفته می شود عشرة عشرة ذو عشرة وعشرة عشرات ذو عشرة پس عشرة من حیث هو قطع نظر
از اضافت صادق می آید بر عشرة رجال بحمل مواطاة چراکه عین حقیقت است واز جهت اضافت
صادق می آید عشرة بر آن بحمل اشتقاق برای اینکه وصف عارض ست برای آن پس مصنف لیکن
که مشی بیان حمل اشتقاقی کرد چراکه حمل مواطاتی ظاهر بود اگر کسی گوید که عشر عشرات مائة میشوند چراکه
عشر وقتیکه ده مرات گرفته شود مائة می شود پس اگر عارض شود عشرة برای هر فرد از عشرات
لازم خواهد آمد که هر عشرة مائة باشد چراکه عشر چنانکه صادق می آید بر عشرات همچنین اگر صادق باشد
بر هر فرد از آن که آن عشرة ست پس خواهد شد معنی این که هر عشرة از عشرات که ماخوذ ست بعشر
مرتبه واین مائة هست پس لازم آید که هر عشرة مائة باشد و هر مائة ده هزار باشد وهمچنین نیست پس
ظاهر شد که عشرة نیست عارض برای افراد خود پس از منکر النوع شد پس جواب این ست
که عروض عشرة برای عشرة بر دو نحو ست یکی آنکه عشرة عارض باشد برای هر واحد از اجزاء آن
چنانکه در عشرات چراکه گفته می شود برای هر جزء از آن عشرة تا اینکه مائة می شود چنانکه گفته می شود

الماية عشر عشرات واین عروض مقصود نیست و عام نیست چراکه عارض نیست عشره برای هر جزء از اجزا
آن باین وجه تا که متکرر النوع باشد مانند عشرة وقتیکه عارض باشد برای عشره چراکه نیست عروض آن
برای هر جزء از ان که آن احاد عشره است و دوم آنکه عارض باشد برای نفس خود و برای هر فرد از افراد
آن نه باین طور که عارض باشد برای هر جزء از اجزاء آن واین نحو مقصود ست و عام ست عروض آن
برای هر فرد از افراد آن پس متکرر النوع شد و بیان این این ست که عشرة مرکب ست از عشر وحدات
یا احاد و هر وحدت وحدت ازین وحدات معروض ست لوحدت چراکه هر وحدت واحد ست
پس مجموع وحدات معروضه معروض شد برای مجموع وحدات عارضه و مجموع وحدات عشره است
پس عشره عارض شد برای عشره پس عشره متکرر النوع شد و همچنین هر واحد واحد محمول ست
بر آن واحد بحمل عرض پس وحدات محمول مجموع آن عشره ست چنانکه وحدات موضوعه مجموع آن
عشره است پس عشره محمول شد بر نفس خود بحمل عرض پس متکرر النوع شد اما کبری برای اینکه گفته
در حاشیه وکلما یتکرر نوعه فهو امر اعتباری والا لزم التسلسل بیان این این ست که اگر متکرر النوع
از امور انتزاعیه نباشد بلکه موجود باشد در خارج و عارض باشد برای ذات خود و برای عارض ذات
پس خالی نیست که این عروض انضمامی ست یا انتزاعی پس اول بجهت آنکه انضمامات غیر متناهیه را و این
مستلزم ست که اشخاص موجوده منضم باشد در خارج مترتبه بترتیب طبیعی چراکه اگر یافته شود فرد
از ان و عارض باشد برای او و این فرد هم موجود ست پس فرد آخر هم عارض باشد برای این عارض
علی هذا القیاس پس تسلسل لازم آمد و این محال ست و موجود خارجی انتزاعی نمی شود پس باطل شد
شق ثانی پس ثابت شد که عدد از امور انتزاعیه است اگر کسی گوید که کلی وقتیکه عارض شد برای
نفس خود لازم آمد که ذاتی باشد و عرضی و این محال ست بگو که ذاتیت و عرضیت یک شی بدو
اعتبار محال نیست مثلا وجود زید وجود عین حقیقت ست من حیث هو هو و من حیث اضافت
این وجود بطرف وجود زید خارج ست عارض ست

ولا انه مرکب من الاحاد ولیست اقول من الوحدات کما یوهم من ظاهر عبارتهم کیف

والعدد محمول علی العدد بالمواطاة والوحدات محمولة علیہ بالاشتقاق والواحد من حیث ہو واحد لیس موجودا فی الخارج فکذا العدد المرکب منہ

یعنی عدد از امور انتزاعی ست چرا کہ عدد مرکب ست از احاد و نمی گوییم کہ مرکب ست از وحدات چنانکہ توہم کردہ می شود از ظاہر عبارات آنہا چگونہ خواہد شد و حال آنکہ عدد محمول ست بر معدود بحمل مواطات و وحدات محمول اند بران بحمل اشتقاقی و واحد باین حیثیت کہ واحد ست نیست موجود در خارج پس ہمچنین عدد کہ مرکب ست ازان بدانکہ شروع کرد ازینجا بیان دلیل آخر برای بودن عدد از انتزاعیات پس قول ولانہ مرکب الخ مقدمہ اولیست و قول او والواحد من حیث ہو واحد الخ مقدمۂ ثانی ست وباقی جملہ معترضہ ست برای اثبات مقدمۂ اولی و حاصل دلیل این ست کہ عدد مرکب ست از احاد و واحد من حیث انہ واحد ست نیست موجود در خارج چرا کہ مشتق ست و مشتق اعتباری ست چرا کہ مرکب ست از نسبت و اعتباری موجود نیست در خارج پس واحد نیز موجود نشد در خارج و واحد جزء عدد ست و اعتباریت جزء مستلزم ست اعتباریت کل را پس عدد موجود نشد در خارج بلکہ اعتباری انتزاعی شد و خلاصہ این ست کہ عدد مرکب ست از احاد و واحد از امور اعتباریہ ست از جہت آنکہ مشتق ست و مشتق معنی اعتباری ست زیرا کہ عقل انتزاع می کند از موصوف بنظر وصفی کہ قائم بآن و عدد مرکب ست ازان و اعتباریت جزء مستلزم ست مر اعتباریت کل را پس عدد امر اعتباری شد و حاصل جملہ معترضہ این ست کہ عدد مرکب ست از احاد و نیست مرکب از وحدات چرا کہ عدد محمول ست بر معدود بمواطات و گفتہ می شود الاناس عشرة مثلا و وحدات محمول نمی شود بمواطات پس گفتہ نمی شود الاناس وحدات بلکہ گفتہ می شود اینکہ ذو وحدات ست و اختلاف باعتبار حمل می خواہد تغائر را پس معلوم شد کہ مرکب از احاد ست نہ از وحدات و فرق میان احاد و وحدات این ست کہ احاد جمع واحد ست و واحد مشتق ست و وحدات جمع وحدت ست و آن مبدا است و مشتق اعتباری ست اگر کسی گوید کہ اثبات اعتباریت عدد موقوف نیست بر بودن عدد مرکب از احاد چرا کہ اعتباریت عدد نیز ثابت می شود بر تقدیر بودن عدد مرکب از وحدات چرا کہ وحدت ہم از امور اعتباریہ ست

جوابش گفته خواهد شد که نیست مقصود محشی اینکه عدد امر اعتباری ست بر تقدیر بودن مرکب از احاد و اعتباری نیست بر تقدیر بودنش مرکب از وحدات بلکه مقصود محشی ازین کلام بیان تحقیقی ست که محقق ست نزد او که عدد مرکب ست از احاد بر آنکه بودن عدد مرکب از احاد نه از وحدات خلاف مشهور ست بلکه فی نفسه صحیح نخواهد شد بر تقدیر بودن مشتق مرکب از ذات وصفت و نسبت چرا که برین تقدیر مشتق را حقیقت محصله نخواهد شد و نیز ممنوع ست بودن عدد محمول بر معدودات بمواطات اگر گفته شود که گفته می شود الاناس عشرة و گفته نمی شود الاناس وحدات و ظاهر ست که حقیقت شی محمول می شود بحمل مواطات پس ناچار مرکب خواهد شد از احاد نه از وحدات جوابش این ست که حمل عشره بر اناس مانند حمل ذراع بر ثوب ست گفته می شود الثوب ذراع ای ذو ذراع یا بذراع همچنین گفته می شود الاناس عشرة ای معدود بعشرة است و لازم نمی آید ازین اطلاق که ذراع محمول باشد بمواطات همچنین درینجا نیز و دیگر آنکه عدد قسم کم ست و کم عرض ست و عرض محمول نمی شود بر معروض خود بمواطات پس عدد که قسم ست نیز محمول نخواهد شد بر معدود و جائی که بر معدود محمول می شود بمواطات بحسب ظاهر در آنجا محمول بر مجاز خواهد بود و کلام ما در حقیقی ست قال فی الحاشیة سواء اعتبر فیہ الجزء الصوری اولا کما لا یخفی جواب سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که وحدات محضه که دران جزء صوری معتبر نباشد حمل این بر معدودات صحیح نیست و اما وقتیکه جزء صوری معتبر باشد دران پس جائز ست که محمول باشد بر معدودات بمواطات چرا که احکام کل گاهی مغائر می شود مر احکام جزء را و تقریر جواب انیست که وحدات مطلقا خواه جزء صوری معتبر باشد یا نه محمول نمی شود بر معدودات اصلا چرا که میان وحدات و میان معدودات اتحادی نیست بخلاف احاد چرا که متحد اند بمعدودات خود مانند اتحاد مشتقات با موصوفات خود اگر کسے گوید که معدود گاهی از مقوله کم نمی شود و عدد از مقوله کم ست پس چگونه صادق خواهد آمد یکی بر آنچیز که صادق خواهد آمد بر آن آخر چرا که هر دو متباین اند و دو متباین صادق نمی آیند بر شئ واحد جوابش این ست که تباین میان مقولتین نیست منافی صدق بالعرض بر آنچیز که صادق می آید دیگر بر آن بالذات

والکلام الواقع من الشیخ فی الٰهیات الشفاء لیس علی ظاهره حیث قال العدد له وجود فی الاشیاء ووجود فی النفس

وکلامی که واقع ست از شیخ در الٰهیات شفا نیست بر ظاهر خود جائیکه گفته است که برای عدد وجود ست در اشیاء ووجود ست در نفس این جواب توهم ست تقریر توهم این ست که شیخ گفت که برای عدد وجود در اشیاء ووجودی ست در نفس پس این کلام بقرینه تقریبه که آن قول اوست ووجود فی النفس دلالت می کند که برای عدد وجود خارجی ست بالاستقلال پس اعتبار می انتزاعی نشد وتقریر جواب این ست که این کلام بر ظاهر خود نیست بلکه مراد از وجود وجود باعتبار منشاء ست یعنی عدد نیست امر اختراعی بلکه امر محقق ست در نفس الامر در اشیای معدوده که منشای انتزاع اعداد ست واعداد ازان منتزع میشوند نه اینکه از موجودات خارجیه اند باین نحو که مجرد باشند از مناشی بلکه از موجودات انتزاعیه نفس الامریه اند

ولیس قول من قال ان العدد لا وجود له الا فی النفس بشیء یعتد به

ای قول کسی که گفت بدرستی که برای عدد وجود نیست مگر در نفس نیست شی معتد به چرا که متبادر ازان نفی مطلق وجود می شود از خارج باوجودی که عدد موجود خارجی ست باعتبار منشاء انتزاع خود اگرچه بالاستقلال موجود نیست حاصل تقریر محشی این ست اگر مراد قائل این ست که وجود عدد مجرد از منشا نیست مگر در نفس این کلام حق ست لیکن این متبادر نمی شود وفرقی باقی نمی ماند از قول آخر و اگر مراد قائل نفی وجود مطلق ست چنانکه متبادر ست از عبارت این قول معتد به نیست پس دفع شد ازین تقریر اعتراضی که بعضی محشی کرده اند که جائز ست که مراد این قائل این باشد که وجود عدد مجرد از منشا نیست مگر در نفس پس کلام قائل هم معتد به ست

واما من قال ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات التی فی الاعیان الا فی النفس فهو حق

یعنی قول آن شخصی که گفته است اینکه برای عدد وجود نیست در آن وقت که مجرد باشد از معدودات که در اعیان اند مگر در نفس نه در خارج یعنی برای عدد وجود خارجی نیست وقت تجریه آن از معدودات پس

این کلام حق ست چرا که این نفی مطلق برای وجود نیست بلکه نفی وجود استقلالی ست

قوله وتلک الامور ای اعدام تلک الامور

ای مراد ازین امور اعدام اینهاست پس اگر کسی گوید که تخشی لفظ اعدام چرا مقدر کرده با وجودی که لفظ تلک اشاره است بطرف امور سابقه که موجود اند نفس با قبل سوال جوابش این ست که مصنف ثابت کرد ترتیب میان اعدام چنانکه شاهد ست قول آن فعدمات الاعداد همچنین ست در حاشیه وآن این ست کما یشهد به قوله فعدمات الاعداد

وح ترتبها من جهة الاعدام المتاخرة

یعنی بر تقدیری که اعدام مقدر کرده شد ثابت شد ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از وجودات آنها باین طور چیزی که زائل ست ازین امور اولا برای حصول ادراک اول پس اول خواهد بود وچیزی که زائل ست بمرتبه دوم پس آنچیز دوم خواهد شد وچیزی که زائل ست ثالثا پس ثالث خواهد شد تا غیر نهایت وآن امور مجتمع بودند وثابت شد ترتیب آنها باین اعدام پس آن امور مجتمعه مترتب غیر متناهیه خواهند بود واین محال ست حاصل این ست که ترتیب درمیان اعدام این امور ست ومقصود مصنف اثبات ترتیب نیست از جهت ذوات این امور چرا که در اثبات این مطلب این قدر کفایت می کند که گفته شود که این امور جائز ست که اعداد باشند مثلا عدد اکثر مستلزم ست مر عدد اقل را پس درین صورت باقی مقدرات مترتب خواهند شد پس معلوم شد که کلام مصنف دلالت می کند اثبات ترتیب میان امور از جهت اعدام که متاخر اند از وجودات آنها واین حاصل نمیشود مگر بدینکه جمیع مقدرات

قوله لانه لما کان الخ لا یخفی علیک ان الترتیب کما یحصل بالتقدم والتاخر الذاتی کما بین العلل والمعلولات وبالتقدم والتاخر الوضعی کما بین الاجسام والابعاد کذا یحصل باللازمیة والملزومیة

پوشیده نیست بر تو ای عزیز که ترتیب چنانکه حاصل می شود بتقدم وتاخر ذاتی چنانکه میان علل ومعلولات وبتقدم وتاخر وضعی چنانکه میان اجسام وابعاد ست همچنین حاصل می شود بلازمیت وملزومیت بدانکه

دفع توهم ست وتقریر توهم این ست که متبادر از ترتیب چیزی ست که حاصل باشد بتقدم وتاخر ذاتی یا
بتقدم وتاخر وضعی ومیان این امور نه تقدم وتاخر ذاتی ست ونه تقدم وتاخر وضعی ست پس حاصل نخواهد شد
ترتیب میان این امور حاصل دفع این ست که ترتیب چنانکه گاهی حاصل میشود بتقدم وتاخر ذاتی مانند تقدم وتاخر
میان علل ومعلول چراکه ذوات علل مقدم اند بر ذوات معلولات بالذات وبتقدم وتاخر وضعی باین طور فرض
کرده شود مبدا پس آنچیز که قریب بمبدا است مقدم ست بر آنچیز که ابعد ست ازان مانند صفوف مسجد چراکه صفی که قریب
امام ست مقدم ست بر صفی که ابعد ست از امام واین تقدم یافته می شود در اجسام ومقادیر لیکن در اول
تقدم وتاخر بالذات ست چراکه اجسام مشار الیه اند باشاره حسیه بالذات ودر ثانی بالعرض ست چراکه
مقادیر مشار الیه بواسطهٔ اجسام اند همچنین حاصل میشود ترتیب بلازمیت وملزومیت چراکه ماهیت
ملزوم مقدم ست بر ماهیت لازم وترتیب امور درینجا ازین قبیل ست وخلاصهٔ تقریر این ست که ترتیب
منحصر نیست درین هر دو بلکه ترتیب بلازمیت وملزومیت هم متحقق میشود وترتیب امور ازین قبیل ست
چراکه وقتی یافته شد امور غیر متناهیه بالفعل پس ضرورست که معروض باشد برای عدد و مستلزم باشد
برای آن پس لازم آمد که اعداد غیر متناهیه موجود باشند بالفعل و عدد اکثر مستلزم ست عدد اقل را
مثلا عشرهٔ مخصوصه لازم ست آنرا واحد وهمچنین تا غیر نهایت پس وقتیکه معدوم شد عدد اقل مثلا واحد
مخصوص پس معدوم شد عشرهٔ مخصوص چراکه عدم لازم مستلزم ست عدم ملزوم را پس ترتیب
لازم آمد میان امور بلازمیت وملزومیت

وانما لم یثبت الترتیب بالعلیة والمعلولیة بان الاقل جزء للاکثر فوجود الاقل علة
لوجود الاکثر وعدم العلة علة لعدم المعلول فعدم الاقل علة لعدم الاکثر لوجهین

یعنی ثابت نشد ترتیب بعلیت ومعلولیت باین طور که اقل جزء باشد برای اکثر پس وجود اقل علت باشد
برای اکثر وعدم علت علت باشد برای عدم معلول پس عدم اقل علت باشد برای عدم اکثر بدو وجه
این جواب سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که وجود اقل علت ست برای وجود اکثر وعدم علت
علت ست برای عدم معلول پس عدم اقل علت شد برای عدم اکثر پس درین صورت میان

اعدام این امور ترتیب متحقق شد باعتبار علیت و معلولیت پس چرا این مسلک عدول ورزیده بطرف
بیان بلازمیت و ملزومیت و تقریر جواب این ست که ترتیب بعلیت و معلولیت ثابت نمی شود بدو وجه

الاول ان العدد لا یترکب من الاعداد التی تحته کما تقرر فی موضعه

یعنی وجه اول برای عدم اثبات ترتیب بعلیت و معلولیت این ست که عدد مرکب نمیشود از اعدادی که
تحت آن ست پس وقتیکه مرکب نشد عدد از ما تحت خود پس اقل جزء نخواهد شد برای اکثر پس
وجود اقل علت نشد برای اکثر و عدم اقل علت نشد برای عدم اکثر پس میان اعداد ترتیب بعلیت
و معلولیت نشد و تحقیق اینکه عدد مرکب نمی شود این ست که عدد از امور انتزاعیه ست و حقیقت انتزاعیات
حاصل نمیشود مگر نزد انتزاع آنها و بدیهی ست وقتیکه پنج وحدت را انتزاع کردیم مثلا و لحاظ کردیم بر
سبیل اجتماع پس حقیقت خمسه متحقق می شود برای ما و درین وقت محتاج نمی شویم بسوی انتزاع دو و
سه پس اگر اثنین و ثلثه از ذاتیات باشند پس لازم خواهد آمد استغناء از ذاتیات خود و این محال ست
و همچنین قیاس کن هر سائر اعداد را اگر کسی گوید که درین صورت عدد اکثر مستلزم نمیشود مر عدد اقل را
پس عشره مستلزم نخواهد شد ثلثه را چرا که تعقل میکنیم عشره را با وجود غفلت از ثلثه و وجود انتزاعیات
بغفلت متصور نمی شود و همچنین عدم اول مستلزم نمی شود مر عدم اکثر را پس ثابت نشد مدعاء مصنف
و محشی پس جوابش این ست که عدد اکثر مستلزم ست مر صحت انتزاع اقل را و عدم صحت انتزاع اقل
مستلزم ست مر عدم اکثر را پس تمام شد مدعاء صاحب رساله و محشی چرا که عدم اقل نیست عبارة
مگر از عدم انتزاع اقل از جهت عدم وجود منشاء چرا که انتزاعی نفس الامری عبارت ست از وجود منشاء
پس وقتیکه زائل شد ند دو امر نزد حصول دو واحد را که پس زائل شد ند اثنین باین معنی که باقی نماند
برای صحت انتزاع آن منشاء پس انتزاع صحیح نشد پس منتفی شد عشرهٔ مخصوصه چنین عشرهٔ مخصوصه
که صحت اثنین مخصوصه از لوازم آن عشرهٔ مخصوصه ست و علی هذا القیاس پس حاصل شد مطلوب
قال فی الحاشیة قال ارسطو التحسبن ان ستة ثلثة ثلثة بل هی ستة مرة واحدة و استدلوا علیه
بان الستة مثلا ان تقومت بثلثة ثلثة دون اربعة و اثنین او خمسة و الواحد لزم الترجیح بلا مرجح

وان تقوم بالکل لزم استغناء الشیء عما هو ذاتی له لان کل واحد کاف فی تقویمها فینبغی ان یجعل عداه حاصلاً سبت
ارسطو گفت که گمان مکن که سته عبارت ست از ثلثه ثلثه بلکه سته عبارت ست از شش مراتب وحدات
و دلیل آورد برین که سته مثلا اگر متقوم باشد از ما تحت خود که آن ثلثه ثلثه هست و اربعه و اثنین
و خمسه و واحد ست پس اگر مرکب باشد از ثلثه ثلثه نه از غیر آن لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجح چرا که سته چنانکه
حاصل می شود از ثلثه ثلثه همچنین حاصل می شود از اربعه و اثنین و خمسه و واحد بدون ترجیح یکی بر دیگری
چرا که بر تقویم سته ثلثه ثلثه و غیر آن مساوی اند پس گفتن ترکیب از بعضی نه از بعضی آخر ترجیح بلا مرجح ست
و اگر مرکب باشد از هر واحد که تحت آن هستند لازم خواهد آمد استغناء شیء از ذاتی خود چرا که ثلثه ثلثه
کافی ست برای تقویم سته و محتاج نیست در تحصیل سته بطرف غیر آن پس سته حاصل شد از ثلثه
ثلثه بلا احتیاج بطرف غیر آن با وجودی که جمیع ما تحت از ذاتیات اند پس لازم آمد که کل محتاج نباشد
بطرف جزء و همچنین اربعه و اثنین کافی ست برای حصول سته پس درین وقت محتاج نخواهد شد
بطرف ثلثه ثلثه پس لازم خواهد آمد استغناء از ذاتی خود پس ثابت شد که سته مرکب نیست از اعداد
ما تحت خود بلکه سته عبارت ست از شش مراتب وحدات خلاصهٔ تقریر این ست که عدد مرکب نمی شود
از اعدادی که تحت آن هستند چرا که سته مثلا اگر متقوم باشد از ثلثه ثلثه نه از چهار و دو و نه از پنج و یک
پس لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجح و اگر متقوم باشد از کل لازم خواهد آمد استغناء شیء از ذاتی خود چرا که
هر واحد کافی ست در تقویم آن پس باطل شد ترکیب سته از ما تحت خود بلکه عبارت شد از شش
مراتب وحدات بدانکه این لازم نمی آید مگر وقتیکه مرکب باشد از هر واحد ازان بر سبیل بدلیت و
جائز ست که مرکب باشد از مجموع آن بر سبیل اجتماع پس استغناء لازم نیاید پس اولی این بود
که گفته شدی در شق ثانی که اگر مرکب باشد از هر واحد ازان بر سبیل بدلیت پس لازم خواهد آمد
استغناء شیء از ذاتی خود و اگر مرکب باشد از جمیع ما تحت معا پس لازم خواهد آمد که حقیقت سته
باقی نماند بلکه زائد باشد بران جوابش این ست که ترکیب علی سبیل الاجتماع ممکن نیست چرا که
لازم می آید که حقیقت سته باقی نماند بلکه زائد باشد بران و این ظاهر ست و بدیهی ست

که سته حاصل میشود از مجموع اثنین و اربعه محتاج نیست بطرف آخر پس لازم آید استغناء از مجموعات
من حیث هی هی باوجودی که ذاتی اند لهذا این شق را ذکر نکرد اگر کسی گوید که تقویم حقیقت شی از امر
محتاج نیست بطرف مرجح چراکه اگر محتاج باشد لازم می آید مجعولیت ذاتی چراکه اگر ذاتی در تقویم خود بسوی
ذات محتاج باشد بطرف مرجحی که گردانند آنرا مقوم برای آن دون الآخر لازم می آید تخلل جعل میان
ذات و ذاتیات و همین ست مجعولیت ذاتی پس جائز شد که سته مثلا مرکب باشد از ثلثة ثلثة و محتاج نباشد
بطرف ترجیح بلا مرجح و ترجیح بلا مرجح لازم نمی آید چراکه ذاتی محتاج نمی شود بطرف مرجح بگو در جواب که آری
تقویم حقیقت شی باو محتاج نمی شود بطرف مرجح وقتیکه امور کثرت صلاحیت ندارند برای تقویم
واگر صلاحیت دارند پس حکم عقل بتقویم البعض و نه بعض آخر ترجیح بلا مرجح ست در حکم عقل لهذا از کیفیت
ولا یخفی ان هذا البیان لا یجری فی الثلثة فلا بد فیه من ضم مقدمة وجدانیة و هو التوفیق بین الاعداد
فی هذا الحکم حاصل این ست که بیان لزوم ترجیح بلا مرجح بر تقدیر مرکب عدد از ما تحت خود از اعداد در
هر عدد نمیتواند شد چراکه ثلثة نیست ما تحت آن اعداد کثیره تا که لازم آید ترکیب از بعض دون البعض
ترجیح بلا مرجح یا استغنا از ذاتی بلکه تحت آن اثنین و واحد ست پس جائز ست که مرکب باشد ازین هردو
و ترجیح محذوری لازم نیست پس ضرور شد که جاری کنم این بیان را در ثلثة بانضمام مقدمهٔ وجدانیت
و آن این ست که اعداد کل متوافق اند درین حکم وقتیکه سته مرکب نشد از اعداد پس ثلثه هم مرکب
نخواهد شد از اعداد برای اتحاد حکم اگرچه محذوری لازم نمی آید در ثلثة و لزوم محذور در یکی
ازان کافی ست برای عدم ترکیب در جمیع بدانکه این بیان نیز جاری می شود در ثلثة چراکه ترکیب
آن از اثنین و واحد و از وحدات هر دو محتمل ست پس اگر مرکب باشد از جمیع پس لازم خواهد آمد استغنا
واگر مرکب باشد از بعض لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجح و برین وارد می شود اولا معارضه بالقلب یعنی
نیست مرکب از وحدات چراکه اگر مرکب باشد از وحدات نه از اعداد لازم خواهد آمد ترجیح بلا مرجح
چراکه عدد چنانکه شامل ست بر اعداد همچنین شامل ست بر وحدات پس چنانکه در اعداد مرجح نیست همچنین
در وحدات مرجح نیست لازم آمد ترجیح بلا مرجح واگر مرکب باشد از هر دو لازم می آید استغنا از ذاتی

جوابش این ست ترکیب از وحدات لازم ست قطعا بر هر تقدیر چرا که اگر مرکب باشد از اعداد پس لازم خواهد آید
ترکیب از وحدات چرا که وحدات داخل ست در اعداد پس برای وحدات ترجیح شد قطعا و دوم آنکه اختیار کنیم
شق اول یعنی مرکب از اعداد و لزوم ترجیح از غیر مرجح ممنوع ست چرا که ذاتیهٔ ذاتی موقوف نیست بمرجح
و نیست این مگر چنانکه گفته می شود ترکیب انسان از حیوان و ناطق از جسم نامی و ناطق با وجودی که
هر دو مفید اند حقیقت انسان را موقوف بمرجح نیست و بعضی اعاظم جواب داده اند بتمهید پنج مقدمات
اول اینکه ماهیات مختلف می شوند ذاتا باختلاف ذاتیات دوم دخول اجزاء مختلفه در ماهیت واحده
ذاتا گاهی این و گاهی آن محال ست قطعا سوم اینکه دخول وحدات در عدد لازم ست بر هر تقدیر
خواه مرکب باشد از آن اعداد یا نه چهارم اینکه وحدات با هیئات اجتماعیه کافی ست در تحصیل عدد نزد عقل
و حاجت نیست بطرف تحصیل سائر هیئات اعداد تحتانیه پس تصور عشره بدون حصول هیئات
اثنین و خمسه معقول ست و بدون وحدات عشر غیر معقول ست و پنجم این ست که نسبت نسبت ذاتی
بطرف ذات نیست مانند نسبت عرضی بطرف معروض در دخول و خروج و تصور و وجود و لزوم و عروض
و ثبوت و سلب و بعد تمهید گفته اند که اگر عدد مرکب باشد از مراتب تحتانیه پس یا مرکب باشد از بعض
مراتب دون البعض لازم می آید ترجیح بلا مرجح چنانچه دانستی در مقدمهٔ خامسه پس منع دفع شد
منع و یا مرکب باشد در جمیع مراتب باین طور که داخل باشند تمام هم لازم می آید تکرار ذاتی و یا
مرکب باشد از جمیع مراتب بدلا با وجودی که این استغنا ست از ذاتی لازم می آید تعدد ماهیت
برای شی واحد یعنی مقدمهٔ اولی حق ست و تساوی نسبت جمیع سوای وحدات وحدانی اند و منع
بر این مکابره است پس حاصل این ست که اگر عدد مرکب باشد از بعض اعداد تحتانیه دون البعض
لازم می آید ترجیح بلا مرجح نزد عقل چرا که عقل فرق نمی کند در حصول نسبت برای هر واحد از آنها که ست
چرا که نسبت جمیع ذاتیات بطرف ذوات برابر ست با وجودی که ترکیب عدد از وحدات با هیئات
اجتماعیه کفایت می کند و محتاج نیست بطرف تحصیل سائر هیئات اعداد تحتانیه پس گفتن ترکیب عدد
از بعض اعداد تحتانیه دون البعض ترجیح بلا مرجح شد در واقع و منع بر این مکابره است پس

وارد نخواهد شد که مقصود در اینجا ابطال ترکیب بحسب واقع ست و از دلیل ثابت می شود بطلان بحسب العقل
بعد ازان در حاشیه گفت ویمکن ایضا ان یستدل فان الاثنین والثلثة لهما حقیقة محصلة ولوازم مختصة
فلو کان الاثنان مرکبا من الوحدتین والثلثة ان کان مرکبا من العدد یکون مرکبا من العدد الذی هو الاثنان
والوحدة وح لا یکون لها حقیقة محصلة ویکون مثل المرکب من المقولتین فیلزم ان یکون هو ایضا
مرکبا من الوحدات یعنی ممکن ست استدلال بر عدم ترکیب عدد از اعداد تحتانی باین طور که برای اثنین
وثلثه حقیقت محصله ست واختراعی محض نیست و برای هر دو لوازم مختصه اند مانند زوجیت مثلا لازم ست
برای اثنین و منتفی ست در ثلثه وهمچنین فردیت لازم ست مر ثلثه را و منتفی ست در اثنین و شک نیست
که اثنین مرکب ست از دو وحدت چرا که احتمال دیگر نیست پس ثلثه درین صورت اگر مرکب باشد از
عددی که تحت اوست وآن اثنین و وحدت ست و از وحدات ثلثه مرکب نباشد پس لازم می آید
که برای ثلثه حقیقت محصله نباشد چرا که وحدت را حقیقت محصله نیست و مرکب از محصله و غیر محصله
حقیقت محصله نمی شود پس لازم آید که نباشد برای ثلثه حقیقت محصله واین باطل ست و خواهد شد که
این مرکب مثل مرکب از مقولتین باشد چرا که عدد کم ست و وحدت کم نیست واین باطل ست پس برای
ثلثه حقیقت محصله نشد واین باطل ست پس لازم آید که ثلثه نیز مرکب باشد از وحدات پس ثابت شد
که هر عدد مرکب ست از وحدات نه از اعداد اگر کسی گوید که لفظ مثل چرا زائد کرد و اکتفا نکرد باین قدر
که المرکب من مقولتین جواب این ست که عدد از مقوله کم ست و وحدت داخل نیست در یکی از مقولات
پس مرکب شد از مقوله و غیر مقوله واین مثل مرکب ست از مقولتین یعنی چنانکه مرکب از مقولتین میشود
مرکب از امور متناهیه همچنین مرکب از مقوله و غیر مقوله مرکب میشود از امور متناهیه پس هر دو متماثل شدند
اگر کسی گوید که اثنین عدد نیست چرا که اثنین زوج اول ست مانند واحد که فرد اول ست چنانکه واحد
که فرد اول ست عدد نیست همچنین اثنین که زوج اول ست عدد نخواهد شد و دوم آنکه عدد کثرت مختص
مرکب ست از احاد و احاد اقل آن دو ست یعنی پس تمام نشد این دلیل جوابش اینکه مستفاد این ست
که عدد دو ست چرا که واحد را عدد نمی گویند برای اینکه در آن انفصال نیست بطرف وحدات نه برای

اینکه فرد است یا زوج و قصد می‌کنند از لفظ احاد و نه اکثر از واحد پس از عدد قصد کرده می‌شود مگر آنچه
که در آن انفصال باشد و یافته شود در آن واحد پس اشان اول عدد شد بعد از آن گفت ثم الواحد
ان اسلیم یحکم بعدم التفرقة بین عدد و عدد فی هذا الحکم فیثبت ان کل عدد مرکب من الواحدات دون
الاعداد التی تحته این کلام دفع توهم است تقریر توهم این است که عدم ترکیب عدد از ما تحت خود
از اعداد در بعضی اعداد ثابت می‌شود و جایز است که بعضی از آن مرکب باشند از ما تحت خود پس کلیه
دعوی بدون دلیل درست نخواهد آمد و تقریر دفع این است که وجدان سلیم حکم می‌کند که میان اعداد
درین ماده تفرقه نیست پس مادام که ثابت شد این حکم در بعضی از آن پس ثابت خواهد شد در جمیع
آن پس ظاهر شد که عدد مرکب است از وحدات نه از اعداد اگر کسی گوید که مقدمهٔ وجدانیه کفایت می‌کند
پس چرا آورد قول خود و الثلثة ان کان مرکبا الخ جوابش این است اگرچه مقدمهٔ وجدانیه کفایت می‌کند
لیکن هرگاه که بدلیل دیگر بدون دخل مقدمهٔ وجدانیه ثابت می‌شود پس از این سبب بیان کرد

**قال بعض المحققین هذا الحکم مع القول باشتمال العدد علی جزء الصوری ظاهر
لاستره فیه واما مع القول بنفی الجزء الصوری فیه فلا اذ العدد ح محض الوحدات
بلا انضمام امر آخر فدخول الوحدات فی العدد هو بعینه دخول الاعداد فیه**

ای تقریر کرد محقق دوانی در حاشیهٔ قدیمه برای شرح جدیده باین نهج که این حکم ای حکم عدم
ترکیب عدد از ما تحت خود از اعداد با قول اشتمال عدد بر جزء صوری ظاهر است خفائی نیست در آن
و اما با قول نفی جزء صوری در آن پس ظاهر نیست چرا که عدد درین صورت محض وحدات است
بدون انضمام امری پس دخول وحدات در عدد بعینه همان دخول اعداد است و در آن حاصل
این است که اگر عدد مرکب باشد از وحدات با هیئات اجتماعی مثلا اگر سته مرکب باشد از شش
وحدات با هیئات اجتماعی پس مجموع آن عدد خواهد شد و هیئات اجتماعی جزء صوری است چرا که
حاصل است بسبب آن هیئات عدد بالفعل و وحدات صرف جزء مادی است پس درین صورت
عدم ترکیب شش از اعداد ظاهر است چه دخول وحدات فقط مستلزم نیست مر دخول خود را با هیئات

اجتماعی چراکه دخول چیزی در چیزی تنها مستلزم نیست مر دخول آن چیزی را با چیزی دیگر نیز دران شی
پس جائز شد که وحدات صرف داخل باشند در عدد و هیئات اجتماعی خارج باشد ازان پس برین صورت
لازم آید عدم ترکیب عدد انا عداد تحتانی خود چه عدد عبارت بود از وحدات با هیئات اجتماعیه و اما بر قول
نفی جزء صوری در عدد عدم ترکیب از اعداد جائز نیست چراکه در عدد وقتیکه جزء صوری معتبر نشد پس
بالضرورة عبارت خواهد شد از صرف وحدات بدون انضمام امرے پس عدد درینجا عبارت شد از
نفس وحدات پس دخول وحدات دران بعینه دخول اعداد وست یعنی عدم ترکیب اکثر از اقل
بر قول باشتمال حقیقت عدد بر هیئات اجتماعیه ظاهر ست ممکن ست که مرکب باشد حقیقت عدد اکثر از
وحدات و حقیقت اجتماعیه از اکثر از اقل که آن وحدات قلیله اند با هیئات اجتماعیه و اما بر قول عدم
اشتمال حقیقت عدد بر هیئات اجتماعیه ممکن نیست این حکم چراکه وحدات قلیله یافته می شوند در وحدات
کثیره و عدد اول و وحدات قلیله متحد اند برین تقدیر پس هر گاه وحدات قلیله در کثیره بعینه دخول عدد
اقل ست در عدد اکثر خلاصه این ست که عدم ترکیب عدد از ما تحت خود بر قول اشتمال حقیقت عدد
بر هیئات اجتماعیه ظاهر ست چراکه وحدات با هیئات اجتماعیه عدد ست نه وحدات صرف و دخول وحدات
صرف مستلزم نیست دخول آنرا با هیئات اجتماعیه و بر قول عدم اشتمال حقیقت عدد بر هیئات اجتماعیه
ظاهر نیست این حکم چراکه اعداد عبارت شد درین صورت از نفس وحدات پس دخول وحدات

در عدد بعینه دخول اعداد وست

اقول وبالله التوفيق العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري هي
الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية لا الوحدات المحضة ضرورة ان
العدد حقيقة محصلة وشئ مركب والوحدات بدون تلك الحيثية ليست
كذلك ودخولها في العدد لا يستلزم دخولها فيه من تلك الحيثية كما يشهد به
الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة

میگوییم که عدد بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جزء صوری عبارت از وحدات ست بایں جهت که وحدات

معروض اند برای هیئات اجتماعیه نه وحدات محضه برای ضرورت اینکه عدد حقیقت محصله و شخصی
مرکب ست و وحدات بدون این حیثیت نیست اینچنین و دخول آن وحدات در عدد مستلزم نیست
مر دخول آنرا در عدد ازین حیثیت چنانکه گواهی میدهد فطرتی که سلیمه است و قریحه که مستقیمه است
حاصل این ست که بر تقدیر عدم اشتمال عدد بر جزء صوری نیست آن عدد عین وحدات بجمیع وجوه
بلکه عبارت ست برین تقدیر از وحداتی که معروض اند برای هیئات اجتماعیه و نیست عبارت از وحدات
محضه چراکه عدد حقیقی محصله هست امی مترتب ست بر آن آثار سوای مجموع آثار اجزاء مانند بودن آن
از مقوله کم و غیر آن و وحدات بدون این حیثیت مذکوره نیست حقیقت محصله پس معلوم شد که عدد
عبارت ست از وحدات که معروض اند برای هیئات اجتماعیه پس دخول وحدات باعتبار نفس خود
در عدد مستلزم نیست مر دخول وحدت را باین حیثیت پس لازم نیاید دخول اعداد در آن حیث که
درین صورت اعداد عبارت شد از وحداتی که معروض اند بحیثیت مذکوره خلاصه تقریر این ست
شخصی که قائل ست بنفی هیئات اجتماعیه قائل بنفی مطلق نیست باین طور که نه عارض باشد و نه داخل
بلکه عدد نزد آن عبارت خواهد شد از وحدات که معروض اند بهیئات اجتماعیه چراکه عدد ماهیت واحده
محصله ست برای آن لوازم اند مغایر مر لوازم وحدات را و ماهیت محصله حقیقت آن متقرر نمیشود
مگر بعروض وحدت پس معلوم شد که عین وحدات نیست بلکه عبارت ست از وحدات معروضه
باین حیثیت و باین اعتبار مغایر ست مر وحدات محضه را بتغایر اعتباری چراکه وحدات معروضه
امر واحد ست و وحدات بالذات بدون این حیثیت کثیره محضه اند پس جائز ست که وحدات محضه
داخل باشند و باین حیثیت داخل نباشند پس و قول وحدات بعینه دخول اعداد نشد اگر کسی گوید
که درین صورت فرق میان وحدات محضه و عدد اعتباری شد و وحدت از مقوله کیف ست
و عدد از مقوله کم ست پس لازم آمد اتحاد میان مقولتین بالذات و تفاوت بالاعتبار و در واقع
همچنین نیست بگو در جواب که عدد عبارت ست از وحدات کثیره نه از وحدت واحده و وحدات
کثیره از مقوله کیف نیست و وحدت واحده که از مقوله کیف ست عدد نیست پس لازم نیاید اتحاد

کیف و کم این جواب مخدوش ست چراکه کلی چنانکه صادق می آید بر یک فرد و صادق می آید بر جمیع
افراد پس وحدت چنانکه صادق می آید بر وحدت واحده صادق می آید بر وحدات کثیره و وحدات
کثیره عدد ست و آن از مقوله کم ست پس لازم آمد محذور بعضی جواب داده اند باین طور که وحدت از مقوله
کیف نیست چراکه کیف عبارت ست از عرض که قبول کند قسمت و لاقسمت را بالذات و وحدت اگرچه
قبول نمی کند قسمت را لکن قبول می کند لاقسمت را این جواب هم مخدوش ست چراکه لازم می آید ترکیب از
مقوله و غیر مقوله و این هم محال ست بعضی از علمای کبار را درینجا نظر دقیق ست و آن این ست که
لازم می آید برین تحقیق مجعولیت ذاتی بیانش این ست که وحدات صرفه نزد آنها داخل مقوله کیف ست
یا از مقوله نیست و بر هر دو تقدیر کم نیست پس مقوله کم البته ذاتی نخواهد بود برای آن لیکن بعد عروض
هیئات اجتماعیه عدد خواهد بود داخل تحت مقوله کم پس کم ذاتی شد برای آن بسبب هیئات اجتماعیه
که خارج ست از آن و این نیست مگر مجعولیت ذاتی و این محال ست خواه جاعل منفصل باشد
یا عارض پس جواب فرموده استاد محقق ادام الله فیوضه باین تقریر که توهم کرده شود که عددیت بعد
عروض هیئات تصحیح ست برای مجعولیت ذاتی چراکه حاصل این ست که وحدات کثیره قبل از عروض هیئت
نبود حقیقت محصله احدیه متقرره مغایره برای احاد اما بعد عروض هیئت حقیقت عددیه احدیه گردید
و نمیگوییم که قبل از عروض هیئت حقیقت عددیه نبود و بعد از آن بجعل آن هیئت حقیقت عددیه گردید
تا که لازم آید مجعولیت ذاتی و مثل این بعینه مثل حیوان ناطق ست که نبود حقیقت محصله اما بعد توحد
هر دو حقیقت احدیه انسانیه گردید و لازم مجعولیت ذاتی و نه دخول توحد بعضی اعتراض کرده اند که اگر قبل
عروض هیئت حقیقت عددیه بودی پس حاجت عروض هیئت چه بودی و وقتیکه بعد عروض
آن حقیقت عددیه شد پس شک نیست در جعل هیئت برای آن حقیقت عددیه و قیاس بر مثل
الحیوان الناطق قیاس مع الفارق ست چراکه حیوان ناطق اگرچه قبل توحد در مرتبه تفصیل حقیقت
احدیه انسانیه نبود لیکن نیست از مقوله که مغایر باشد برای مقوله انسان تا که محذور لازم آید
بلکه عین انسان ست و تغایر میان هر دو نیست مگر بالتفصیل و اجمال بلکه حال او ازین قبیل ست

کہ مثلاً انسان نبود ناطق بعد ازان باعتبار امر واقعی ناطق شد و باعتبار امر آخر غیر ناطق شد چراکہ
مقولات اجناس و ذاتیات اند برای ما تحت خود پس وقتیکہ داخل نشد تحت آن بحسب الذات
پس چگونہ داخل خواہد شد بامر خارج چراکہ ثبوت ذاتیات برای ذات محتاج نیست بطرف لحاظ عروض
امر خارج پس شک نیست در لزوم مجعولیت ذاتی مخفی نیست بر صاحب انصاف کہ قبل از عروض ہیئت
حقیقت عددیہ بود اما محتاج نیست بطرف عروض ہیئت مگر در بودن حقیقت احدیہ عددیہ و فرق
بین ست پس مثل این مثل بعینہ مثل حیوان و ناطق ست کہ حقیقت انسانیت بعد توحد عبارت کردند
از حقیقت احدیت انسانیت و اما قول او کہ این قیاس قیاس مع الفارق ست پس درین مقام ظاہر البطلان
چراکہ حیوان ناطق قبل توحد حقیقت احدیہ انسانیہ نبود و بعد از توحد حقیقت احدیہ انسانیہ شد
ہمچنین وحدات قبل توحد حقیقت احدیہ عددیہ نبود بعد ازان حقیقت احدیہ عدد شد و ہیچ
فرق میان ہر دو لازم نیست ازین مگر اینکہ در اعداد اختلاف مقولات ست کہ وحدات از
مقولہ کیف ست پس داخل ذاتیات چگونہ خواہد شد پس این اعتراض دیگر ست برابطال ترکیب عدد
از وحدات لیکن این مقدمہ را در لزوم مجعولیت ذاتی دخلے نیست و قریب ست کہ استاد محقق نیز برای
بطلان ترکیب عدد از وحدات دلیل قائم خواہد کرد و نیز توہم نکردہ خواہد شد باین طور کہ ہرگاہ کہ
ہیئت داخل نشد در ماہیت عدد پس اجزاء ہیئت درین صورت وحدات محضہ خواہد بود و ماہیت
بعد وجود جمیع اجزاء خود در حصول منتظر نمی ماند پس وقتیکہ یافتہ شد نہ اجزاء بدون عروض ہیئت
پس لائق این ست کہ متحقق شود ماہیت عدد و موقوف نباشد بر عروض عوارض پس محتاج نخواہد شد
بطرف ہیئت پس دخول وحدات لزوم خواہد شد برای دخول اعداد زیراکہ این قدر مسلم ست
کہ بعد وجود مقومات مرکب یافتہ می شود و خود آن موقوف بر عروض عوارض نمی باشد چراکہ عروض وحدت
و ہیئت لازم ست برای وجود اجزاء پس لازم نمی آید ازان وجود مرکب بدون عروض ہیئت وحدت
چراکہ مغائرت میان اجزاء و مرکب نیست و حدت و کثرت و قبل عروض وحدت نیست چیزی مغائر
تاکہ یافتہ شود پس اگر وجود مرکب لازم خواہد بود برای وجود احاد پس البتہ وجود عدد مرکب

لازم خواهد بود برای وجود وحدات برای اینکه هیئت لازم ست برای وحدات لکن لازم نمی آید از دخول
وحدات دخول لازم آن که مرکب ست قال فی الحاشیة والتفصیل ان ههنا امورا الاول الوحدات
من حیث انها مشتملة علی الهیئة الصوریة بان یکون تلک الهیئة جزءً ههنا والثانی الوحدات من حیث
انها معروضة لتلک الهیئة من غیر ان یکون تلک الهیئة جزءا ههنا والثالث الوحدات المخصصة بان لا یکون
تلک الهیئة داخلة فیها او عارضة لها والرابع کل وحدة وحدة والعدد علی تقدیر اشتماله علی الجزء الصوری
وحدات بالوجه الاول وعلی تقدیر عدم اشتماله علیه وحدات بالوجه الثانی حاصل این ست که در وحدات
چهار مراتب اند اول این ست که وحدات از جهت اینکه مشتمل ست بر هیئت صوری باین طور که این
هیئت جزء باشد از وحدات ودوم آنکه وحدات از جهت اینکه معروض باشد برای این هیئت باین طور
که این هیئت جزء نباشد از وحدات بلکه خارج عارض باشد برای آن وسوم اینکه وحدات مخصصه
باین طور که هیئت دران موجود نباشد اصلا نه داخل ونه عارض لیکن صلاحیت دارد برای عروض
وچهارم اینکه یافته شود هر واحد واحد باین حیثیت که صالح نباشد برای عروض هیئت اجتماعیه
پس عدد بر تقدیر عدم اشتمال بر جزء صوری عبارت خواهد بود از وحدات که معروض اند برای هیئت
واگر مشتمل باشد بر جزء صوری پس عدد عبارت خواهد شد از وحدات که مشتمل اند بر هیئت صوری
که داخل ست دران ونیست عبارت از اخیرین تا که لازم آید از دخول وحدات دران دخول اعداد
بدانکه بر قول آنها که هیئت را خارج می گویند نزد استاد محقق اعتراضی ست که دفع آن ممکن نیست
وآن این ست که قائلین می گویند که عدد از مقوله کم ست پس اگر وحدات صرف بدون امر زائد
حقیقت عدد باشد پس لازم خواهد آمد تمامی حقیقت آن با اجزاء مادیه فقط پس تمام خواهد شد عدد از
وحدات ووقتیکه کم جنس خواهد بود برای آن پس برای آن فصلی هم خواهد بود پس از جنس وفصل
چیزی دیگر تمام خواهد شد پس این حد که سوای آن حد ست بالذات پس لازم خواهد آمد که برای عدد
دو حد تمام باشد ویا ماخوذ باشد از آن پس اگر جنس فقط ماخوذ ست از اجزاء مادیه وجزء دیگر نیست
دران که از آن فصل ماخوذ باشد پس درین صورت تمام خواهد شد حد از جنس فقط وفصل خارج شد

واین باطل ست واگر فصل فقط ماخوذ باشد ازان با وجودی که فصل از جزء مادی گرفته نمی شود لیکن
بر تقدیر فرض لازم خواهد آمد که تمام شود حد از فصل فقط و جنس خارج باشد چرا که جزء آخر نیست
که جنس ازان ماخوذ باشد و اگر هر دو ماخوذ باشند ازان پس متحد خواهند بود بوحدت
حقیقة پس لازم خواهد آمد که جنس و فصل متحد باشند از ذات خود پس جنس جنس باقی نخواهد ماند و فصل
فصل پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدات فقط پس لازم آمد قول بدخول جزء صوری تا که
جنس ماخوذ باشد از جزء مادی و فصل از جزء صوری لیکن نظر دقیق حکم می کند که این اشکال درین صورت
هم ساقط نیست چرا که وحدات صالح نیست برای اخذ جنس زیرا که معنی ماخوذیت جنس از جزء مادی
این ست که ماده در مرتبهٔ لابشرط شئ نفس جنس باشد پس ماده و جنس حقیقت واحده است نیست
تغایر مگر بالاعتبار پس اگر جنس ماخوذ باشد از وحدات پس وحدات من حیث هی خارج نخواهد بود
از حقیقت خود بلکه وحدت وحدت ست لابشرط شئ و وحدات من حیث هی کم نیست پس کم درین صورت
مخالف بالحقیقة شد برای وحدات پس کم مع فصل خواه ماخوذ باشد از جزء صوری یا نه عبارت
و وحدات خواه منضم بطرف آن جزء صوری باشد یا نه حد آخر ست پس برای عدد دو مختلف شدند
بالذات پس باطل شد حصول عدد از اجتماع وحدات خواه جزء صوری معتبر باشد یا نه و بعضی
زعم کرده اند که اگر عدد مشتمل نباشد بر جزء صوری پس لازم خواهد آمد ترکیب کم از کیفیت فقط چرا که
وحدت کیف ست پس ضرور شد از اشتمال آن بر امر زائد این زعم غلط ست بلکه این خلل مشترک ست
چرا که وحدت از مقولهٔ کیف ست یا امر سلبی ست نیست از مقوله و جزء صوری اگر متحقق باشد پس این
کیفیت عارضه خواهد بود برای وحدات یا مقولهٔ اخری سوای کم خواهد بود پس مجموع وحدات یا
مجموع کیفیات ست پس برین تقدیر خواه فقط وحدات باشد یا با هیئت اجتماعیه پس این از مقولهٔ کیف ست
یا مقولهٔ اخری سوای کم پس متحصل نخواهد شد ازان حقیقة که مندرج ست تحت کم چرا که داخل تحت
از مقولات متقوم نمی شود بداخل تحت مقولهٔ اخری و یا مجموع سلبیات ست پس نخواهد شد
تنها بانضمام هیئت حقیقت ثبوتیه داخل تحت مقولهٔ کم چرا که سلبی داخل نمی شود تحت مقوله

و نخواهد شد جزو از آن چیز که داخل ست تحت مقوله پس خلص کلام استاد محقق این ست که اگر عدد از مقوله
کم باشد پس ترکیب از وحدات صرف یا مع جزو صوری راست نمی آید چرا که وحدات یا از کیف ست
یا از مقوله نیست بر تقدیر اول لازم می آید اتحاد میان مقولتین و بر تقدیر ثانی لازم می آید ترکیب
از مقوله و غیر مقوله این مثل از ترکیب مقولتین ست و این باطل ست پس ضرور شد که گفته شود وحدت
از مقوله کیف نیست چرا که کیف بر مذهب اصح عبارت ست از عرض که قبول نمی کند قسمت و لاقسمت را
بالذات و وحدت اگر قسمت قبول نمی کند لیکن قبول می کند لاقسمت را و معنی قول آن که عدد از
مقوله کم ست این ست که کم صادق می آید بران بصدق عرضی پس لازم نیاید اتحاد میان مقولتین حقیقة

کیف و یلزم دخول الوحدة فی العدد مرتین مرة علی الانفراد و مرة فی ضمن المجموع

این دلیل ست برای عدم دخول وحدات که معروض اند برای هیئت در اعداد یعنی چگونه داخل
خواهد شد و حال آنکه وقت استلزام دخول وحدات مر دخول وحدات را که معروض اند هیئت
لازم می آید دخول وحدت در عدد دو مرتبه یک مرتبه انفراداً و یک مرتبه در ضمن مجموع حاصل
این ست که اگر دخول وحدات مستلزم باشد مر دخول وحدات را که معروض اند هیئت اجتماعیه
لازم خواهد آمد دخول وحدات موجوده بوجود واحد در عدد دو مرتبه مرة بنفسه بدون لحاظ حیثیت
چنانکه مفروض ست و مرة در ضمن مجموع ای با ملاحظه هیئت اجتماعیه و این باطل ست چرا که لازم می آید
که برای وحدت از جهت واحده که آن جزئیت ست متقدم باشد بیک مرتبه و بدو مرتبه چرا که وحدت
بدون حیثیت متقدم ست بر وحدت مع الحیثیة و وحدت مع الحیثیة متقدم ست بر عدد پس وحدت
متقدم شد بر عدد بدو مرتبه و تقدم ذات واحده از جهت واحده بدو مرتبه محال ست با وجودی که دخول
مرة کفایت می کند پس لازم آمد استغنا از آن چیز که جائز نیست و آن وحدات معروض اند هیئت
اجتماعیه و استغنا از ذاتی محال ست پس دخول وحدات بعینه دخول عدد نشد چرا که عدد عبارت
از وحدات معروضه هیئت و وحدات معروضه داخل نشد پس عدد بطریق اولی داخل نشد خلاصه
که اگر وحدات معروضه داخل باشند در عدد لازم می آید دخول وحدت دو مرتبه مرة علی الانفراد

بدون لحاظ حیثیت ومرة با لحاظ حیثیت واین دخول دو مرتبه من جهت واحد که آن جزئیت ست جائز نیست

ویلزم ترکیب العدد کالثلثة مثلا من الاجزاء الغیر المتناهیة اذ ح یکون المجموعات الثلثة الحاصلة من الوحدات الثلثة جزء وکذا المجموعات الثلثة الاخیرة الحاصلة من تلک المجموعات وهکذا

ای وقت استلزام لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء غیر متناهیه چراکه درینجا مجموعات
ثلثه که حاصل اند از وحدات ثلثه جزء خواهند شد وهمچنین مجموعات ثلثهٔ اخیره که حاصل اند ازین مجموعات
جزء واقع خواهند شد تا غیر نهایت این دلیل ثانی ست برای ابطال استلزام دخول وحدات در عدد
مر دخول وحدات را که معروض اند هیئت حاصل این ست که اگر دخول وحدات در عدد مستلزم باشد
مر دخول وحدات را که معروض اند برای هیئت پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
غیر متناهیه چراکه ثلثه مرکب ست از سه وحدات متکرره پس ازینجا سه مجموعات حاصل خواهند شد
از دو دو وحدت بدون زیادت شی آخر چراکه بانضمام وحدت با هر واحد از دو دو وحدت آخرین حاصل
خواهد شد دو مجموع وحدتین و دو وحدت آخرین مجموع واحد ست پس سه مجموعات حاصل شدند و دخول
وحدات مستلزم ست دخول مجموعات را پس لازم خواهد آمد دخول مجموعات پس ازین مجموعات
ثلثه مجموعات ثلثهٔ دیگر حاصل خواهند شد چراکه هر مجموع بمنزلهٔ واحد ست بنسبت هر دو مجموعهٔ آخرین
چراکه بانضمام یکی از مجموعات تا هر یکی از دو مجموعات دیگر دو مجموع حاصل خواهند شد وآن دو مجموعات
دیگر مجموعهٔ واحده ست پس سه مجموعات حاصل شدند پس لازم آمد دخول این مجموعات چراکه مفروض ست
که دخول وحدات مستلزم ست مر دخول مجموعات را و علی هذا القیاس پس لازم خواهد آمد ترکیب عدد
از اجزاء غیر متناهیه پس معلوم شد که دخول وحدات مستلزم نیست مر دخول وحدات را با هیئت اجتماعیه
وخلاصهٔ تقریر این ست که دخول وحدات فی نفسه مستلزم نیست مر دخول آنها را باین جهت که مفروض اند
برای هیئت اجتماعیه تا که دخول اعداد لازم آید چراکه لازم می آید ترکیب عدد مانند ثلثه مثلا از اجزاء
غیر متناهیه زیراکه ثلثه مرکب ست از سه وحدات متکرره پس درانجا حاصل خواهد شد سه مجموعات

از دو دو وحدت بدون ضم یا وحدت شی آخر و دخول وحدات مستلزم ست برای دخول مجموعات پس لازم آمد دخول مجموعات
ثلثه بعد از ان حاصل خواهد شد ازین مجموعات ثلثه مجموعات ثلثه دیگر چراکه هر مجموع بمنزله واحد ست
بنسبت طرف مجموع مجموعین پس لازم خواهد آمد دخول این مجموعات ثلثه نیز و همچنین تا غیر نهایت
قال فی الحاشیة والقول بجزئیة المجموع دون مجموع او مجموعات بدون مجموعات ترجیح بلا مرجح جواب
سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که لازم نمی آید از دخول بعضی از مجموعات دخول تمامی مجموعات
پس جائز ست که مجموعات ثلثه از وحدات ثلثه داخل باشند و مجموع این مجموعات داخل نباشد
و تقریر جواب این ست که نسبت جمیع مجموعات بطرفین عدد مساوی ست پس قول بدخول بعضی
دون بعضی آخر ترجیح ست بلا مرجح و این باطل ست اگر کسے گوید که مرجح اعتباریت مجموعات که حاصل اند
سوای مجموعات ثلثه که حاصل اند از وحدات ثلثه چراکه بعد ازین حاصل میشوند مجموعات از اعتبار
ضم مجموع با مجموع و این اعتبار محض ست پس داخل نخواهند شد جوابش این ست که کلام مبنی
بر استلزام دخول وحدات بدون حیثیت مر دخول آن وحدات را با این حیثیت پس قول با لمرجح
بعد قول باستلزام کامل در حیز منع ست

مع انا نتصور الثلثة مثلا مع الغفلة عن مجموع الوحدتين

این دلیل ثالث ست حاصل این ست که اگر دخول وحدات مستلزم بودے مر دخول وحدات را
با هیأت اجتماعیه پس ممکن نبودی تعقل ثلثه مثلا با غفلت از مجموع وحدتین چنانکه ممکن نیست
تعقل ثلثه با غفلت از وحدات ثلثه و ثانی باطل ست چراکه بسا اوقات تصور می کنیم ثلثه را با غفلت
از اثنین یعنی مجموع دو وحدت با هیأت اجتماعیه بعضے گفته اند که این تتمه دلیل ثانی ست
حاصل این ست که دخول وحدات مجتمعه مقتضی ست مر دخول مجموعات را با وجودی که تصور میکنیم
ثلثه را با غفلت از مجموع وحدتین فضلا از مجموعات پس اگر داخل بودی در حقیقت ثلثه پس
ممکن نبودی تصور ثلثه بدون آن و ثانی باطل ست و این توجیه بعید ست چراکه بلا تاویل
دلیل مستقل ست می آید پس ضرورت نیست که بتاویل گفته شود که این تتمه دلیل ثانی ست

بل نقول علی تقدیر کون العدد محض الوحدات ایضا لا یلزم ترکبه من الاعداد لان دخول
الوحدات فی الستة مثلا یرجع الی دخول کل وحدة وحدة فیها کما یلوح بالتامل الصادق

بلکه میگوییم که عدد بر تقدیر بودنش محض وحدات نیز لازم نمی آید ترکب آن از اعداد چه اگر دخول
وحدات در ستة مثلا رجوع می کند بطرف دخول هر وحدت وحدت در ستة چنانکه ظاهر می شود
بتامل صادق حاصل این ست که بر تقدیر بودن عدد عبارت از وحدات محضه بدون عروض هیئات
اجتماعیه نیز لازم نمی آید ترکب عدد از اعداد تحتانیه چراکه دخول وحدات در عدد مثلا در ستة رجوع
بطرف دخول هر وحدت وحدت بمراتب چراکه دخول حکم واحد شخصی ست متعلق نمی شود با شیای کثیره
باین حیثیت که کثیره اند پس ضرور شد از دخول وحدات کثیره در عدد بدخولات کثیره علیحده و دخول
اعداد نمی شود مگر بدخول واحد چراکه عدد حقیقت متصله احدیه است پس استلزام نشد میان هر دو
دخول چه جای اینکه دخول یکی بعینه دخول دیگری باشد پس دخول وحدات محضه در ستة مستلزم
دخول اعداد در ستة خلاصهٔ تقریر این ست که بر تقدیر بودن عدد محض وحدات لازم نمی آید ترکیب
عدد از اعداد تحتانیه خود چنانکه محقق فرموده است چراکه دخول وحدات در عدد بمعنی دخول هر وحدت
وحدت ست علیحده و لازم نمی آید از دخول هر هر وحدت بمراتب دخول وحدات مرة واحدة و
عدد عبارت ست از دخول وحدات مرة واحدة پس دخول وحدات محضه مستلزم نشد مر دخول
اعداد را پس مرکب نشد از اعداد تحتانیه

والفرق بین کل وحدة وحدة وبین الوحدات بدون الهیئة الوحدانیة
کما لا یخفی علی احد

ای فرق میان هر وحدت وحدت و میان وحدات بدون هیئات وحدانیه از آن چیزی
که پوشیده نیست بر کسی این دفع توهم ست حاصل توهم این ست که عدد وقتیکه عبارت شد
از وحدات محضه بدون هیئات اجتماعیه پس فرق نشد میان هر وحدت وحدت و میان وحدات
محضه که عدد ست پس حال دخول هر دو واحد شد تقریر دفع این ست که فرق میان هر دو

ظاهرست چرا که در کثرت مجموعه اشیا از وحدتها نیست در اجزاء آن بتفصیل بخلاف هر وحدت وحدت چرا که
هر جزوی از اجزاء کثیره مغایرست از جزوی آخر تفصیلا قال فی الحاشیة ولا یخفی علی المتامل ان الحکم
الواحد لا یتعلق بالاشیاء الکثیرة من حیث انها کثیرة الا تری ان دخول الرجال الکثیرة فی الدار
مثلا لیس دخولا واحدا بل لکل واحد من الرجال دخول علی حدة قائم به انتهی حاصل این ست که حکم متعلق نمیشود
باشیاء کثیره ازین حیثیت که کثیر اند چنانکه نیست دخول رجال کثیرة در دار دخول واحد بلکه برای هر
واحد از رجال دخولیست علیحده که قائم ست بان شخص با آخر و برای عدد جهت وحدت ست پس لازم نیاید
از دخول وحدات در ان دخول اعداد اعتراض فرموده اند برین استاد محقق باین طور که محقق
دعوی نکرده است که دخول وحدات کثیره دخول واحد ست بلکه دعوی کرده است که دخول وحدات
بعینه دخول اعداد ست بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جزء صوری اگر چه دخول وحدات دخولات
کثیره باشند و این لازم ست البته چرا که عدد درین صورت مغائر وحدات نیست نه بالذات و نه
بالاعتبار پس ثنائیت مرتفع شد پس دخول وحدات بعینه دخول اعداد شد چنانکه دخول وحدات دخولات
کثیره اند همچنین دخول اعداد دخولات کثیره اند و این ظاهر ست بعضی جواب داده اند ازین اعتراض باین طور
که محقق اگر چه دعوی صریح نکرده لیکن گفت بعینه دخولین و برای اعداد جهت وحدت ست و دخول آن دخول واحد
پس لازم آمد که دخول وحدات کثیره هم دخول واحد شد و عدم تغائر میان هر دو مستلزم نیست
که مضاف بطرف یکی از هر دو از جهت بعینه مضاف بطرف آخر از ان جهت باشد چرا که جائز ست
که امر خارج منفصل مانع باشد مانند دخول عشر رجال در دروازه که تنگ ست و سعت نمی کنند
مگر به دخول واحد واحد از ان بر سبیل انفراد و اضافت دخول بطرف هر واحد واحد از ان صحیح ست
و صحیح نیست بطرف کثرت آنها من حیث که کثیر اند همچنین عدد اگر چه محض وحدات ست لکن نمیشود
دخول وحدات بعینه دخول اعداد چرا که هر دو دخول متفاوت اند بوحدت و کثرت مخفی نیست بر منصف
که این جواب مکابره است چرا که عدد وقتیکه عبارت شد از وحدات محضه بدون هیئات نه داخل
و نه عارض پس درین صورت تغائر نشد نه بالذات و نه بالاعتبار پس ثنائیت میان هر دو مرتفع شد

پس دخول وحدات بعینه دخول اعداد شد و اگر بعینه دخول نباشد لازم خواهد آمد که میان هر دو تغایر باشد و فرق نباشد میان عروض هیئات و غیر عروض هیئات و مانع خارج در اینجا هم نیست چرا که مانع خارج نبود مگر جزء صوری چرا که جزء صوری میخواهد که دخول اعداد دخول واحد باشد و چیزی دیگر مانع نیست که دخول اعداد بدخولات کثیره نباشد پس منصف را ضرور است که فکر کند تا از تخبط باز ماند

وبما حققنا یظهر لک انما قال هذا المحقق فی بیان ان الامور الغیر المتناهیة مطلقا مترتبة بان مجموع الامور الغیر المتناهیة متوقف علی هذا المجموع بلا واحد وهذا المجموع یتوقف علیه اذا اسقط عنه واحد آخر وهکذا الا تم سواء کان العدد مشتملا علی الجزء الصوری او غیر مشتمل علیه

ای چیزی که تحقیق کردیم ظاهر شد برای تو اینکه بدرستی که چیزی که گفته است آن محقق در بیان اینکه امور غیر متناهیه مطلقا مترتب اند باین طور که مجموع امور غیر متناهیه متوقف اند برای مجموع بدون واحد واین مجموع متوقف ست بران مجموع وقتیکه ساقط کرده شود از ان واحدی دیگر و همچنین تا غیر نهایت تام نیست خواه عدد شامل بر جزء صوری باشد یا مشتمل نباشد حاصل این ست وقتیکه ثابت شد که عدد و بر تقدیر عدم اشتمال آن بر جزء صوری عبارت ست از وحدات که معروض اند بهیئات اجتماعیه ونیست جزء برای عدد و عدم ترکیب عدد از عدد قلیل پس تام نخواهد شد آنچه که محقق دوانی تقریر کرده است وآن این ست که امور غیر متناهیه مطلقا خواه مترتب باشند در ظاهر یا نه مترتب اند در واقع چرا که مجموع امور غیر متناهیه متوقف اند بر این مجموع که ناقص کرده شد از ان واحد واین مجموع هم متوقف اند بر ذات خود وقتیکه ناقص کرده شود از این واحدی که آن مجموع ناقص ست از ناقص اول و همچنین تا غیر نهایت یعنی مجموع امور غیر متناهیه متوقف اند بر این مجموعی که ناقص کرده شد از اول واین مجموع متوقف اند بر مجموعی که ناقص کرده شد از مجموع ثانی تا غیر نهایت مثلا مجموع سته موقوف ست بر مجموع سته بدون واحد که آن خمسه است واین موقوف ست بر خمسه بلا واحد که آن چهار ست و همچنین هر مجموع متوقف ست بر نفس خود بنقصان واحد از ان تا غیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعات

در جمیع امور غیر متناهیه و وجه توقف این ست که مجموع ناقص جزء ست برای مجموع زائد پس مجموعهٔ کل
موقوف خواهد شد بر مجموع ناقص از ان بواحد که آن جزو اوست همچنین تا غیر نهایت خلاصهٔ تقریرات
که از تحقیق ظاهر شد اینکه تمام نیست چیزی گفت محقق در بیان آنکه امور غیر متناهیه مطلقا خواه ترتیب در
خارج باشد یا نه لکن مرتب ست در واقع چرا که مجموع امور غیر متناهیه موقوف اند بر این مجموع بدون
واحد مثلا مجموع خمسه موقوف ست بر نفس خود بدون احد و آن مجموع چهار ست همچنین مجموع چهار
موقوف ست بر نفس خود بدون واحد و آن مجموع سه ست همچنین هر مجموع موقوف ست بر نفس خود بدون
واحد تا غیر نهایت پس ثابت شد ترتیب بحسب مجموعات در جمیع امور غیر متناهیه قال فی الحاشیة
وذلک لان المجموع الثانی لیس موقوفا علیه للمجموع الاول ولا جزءا له الا بواسطة جزئیة العدد العارض للمجموع الثانی فی العدد
العارض للمجموع الاول ولا تقرر فی موضعه ان الکلیة والجزئیة من الاعراض الاولیة للکم ولم یثبت کون العدد جزءا
للعدد لان حقیقة العدد وحدات اعتبر معها الهیئة الصوریة او لعروضها لها او بدخولها فیها علی اختلاف
القولین ولیس حقیقة محض الوحدات یعنی تمام نیست قول محقق خواه عدد مشتمل باشد بر جزء صوری
یا نه زیرا که مجموع ثانی که مفروض ست بعد مجموع اول مثلا مجموع سته مجموع اول ست و مجموع خمسه
مجموع ثانی ست و نیست ثانی موقوف علیه برای مجموع اول و اول نیست موقوف بر ثانی و نیست
ثانی جزء برای اول مگر بواسطه اینکه عددی که عارض ست برای مجموع ثانی جزء ست برای عددی که
عارض ست برای مجموع اول چرا که ثابت شد در موضع خود که کلیه و جزئیه از اعراض ست که لاحق
برای کم اولا و بالذات و ثابت نشد که عدد جزء ست برای عدد چرا که حقیقت عبارت ست از وحدات که
معتبر باشد با هیئات صوری باین طور که عارض باشد یا داخل باشد در ان بر اختلاف قولین
و حقیقت عدد محض وحدات نیست و از بودن وحدات محضه جزء برای عدد لازم نمی آید که وحدات با هیئات
عارضه یا داخله نیز جزء باشند تا که لازم آید از بودن وحدات جزء بودن عدد جزء برای عدد پس تمام نشد
ترتیب بحسب مجموعات خلاصهٔ تقریر این ست که عدم تمامیت قول محقق برای این ست که توقف
مجموعه اول بر ثانی و جزئیت ثانی برای اول نیست مگر بواسطه اینکه عددی که عارض ست

برای ثانی جزء باشد برای عددی که عارض ست برای اول چراکه جزئیه وکلیه از عوارض اولیه
برای کم اند پس جزئیت احد المجموعین برای آخر ثابت نخواهد شد مگر از جهت دخول تحت کم و این نسبت
مگر باعتبار عروض عدد و جزئیت عدد و برای عدد ثابت نیست چراکه حقیقت عدد وحدات اند خواه هیئات
عارض باشد یا داخل بنا بر اختلافی که واقع ست از قول اشتمال آن بر جزء صوری و عدم اشتمال آن
ولازم نمی آید از جزئیت وحدات محضه برای عدد جزئیت وحدات با هیئات داخله یا عارضه پس
لازم نیامد جزئیت عدد برای عدد و حقیقت عدد محض وحدات نیست تا که لازم آید از جزئیت آن جزئیت
عدد برای عدد پس ثابت شد که عدد خواه مشتمل باشد بر جزء صوری یا نه جزء برای عدد واقع نخواهد شد
پس ترتیب ثابت نشد بحسب مجموعات چنانکه محقق فرموده است زیرا که این کلام موقوف نیست
بر اینکه کلیة و جزئیة بالذات برای عدد ست و برای معدود بالعرض ست بلکه کفایت می کند
این قدر که گفته شود که مجموع مرکب حاصل نمیشود مغائر برای اجزاء مگر بعد عروض وحدت برای
اجزاء پس مجموع اجزاء من حیث انها واحد اند معروض اند برای هیئات جائز ست که جزء نباشد
یعنی مجموع ناقص که معروض اند برای هیئات جزء نباشد از مجموع زائد اگرچه احاد آن جزء باشد
با وجودی که مبنی علیه فاسد ست چراکه تعدد و حقائق بالذات ها ست بالعروض عدد ست ثانی باطل
چراکه عدد از امور انتزاعیه است و انتزاعیات را دخلی نیست در تعدد و حقائق چراکه تعدد حقائق در واقع موقوف
بر انتزاع نیست و انتزاعیات تابع اند با انتزاع منتزع و تغائر میان انتزاعیات تغائر بالاعتبار ست
دیگر آنکه اگر تعدد بعروض عدد باشد و عدد عرض ست که وجود او متاخر ست از وجود معروض پس لازم خواهد آمد
که در مرتبه معروض هیئات کل متحد باشند پس درین صورت تمامی حقائق تا اینکه مقولات و اضداد
آن در حد ذوات خود حقیقت واحده باشند و تعدد و تکثر نیامده باشد مگر بالعرض بعد انتزاع
عارض پس متعین شد شق اول پس درین صورت اگر گرفته شوند حقائق متعدده در مرتبه ذوات
خود قبل عروض عارض پس حادث خواهد شد درینجا مجموع البته پس این مجموع ناقص خواهد شد
از مجموع این حقائق و حقائق آخر لکن تحقیق این ست که اگر گرفته شوند حقائق متعدده

ومرتبہ خواہد شد کثرت بنفسہا بعد ازان خواہد شد منشا انتزاع کثرت وحدات واین عدد کثیرست بنفسہ لہذا محشی بنا کرد بر این یا گفتہ شود کہ این مسلمات مشائین ست چرا کہ میان اتباع آن مشہورست کہ کلیہ وجزئیہ بالذات برای عددست دون المعدود

ثم لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثاني فذلك المجموع للمجموع الثالث وهكذا لكان صحيحا لانه اذا تحقق مجموع احاد العشرة مثلا يتحقق كل واحد واحد من احاد مجموع الخمسة واذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة انتهى

آری اگر گفتی محقق باین طور کہ مجموع اول مستلزم ست برای مجموع ثانی واین مجموع برای مجموع ثالث تا غیر نہایت ہر آئینہ صحیح بودی چرا کہ وقتیکہ متحقق خواہد شد مجموع احاد عشرۃ مثلا متحقق خواہد بود ہر واحد واحد از احاد مجموع خمسہ ووقتیکہ متحقق شد ہر واحد واحد ازان خمسہ پس متحقق خواہد شد مجموع آن بالضرورۃ حاصل این ست کہ اگر محقق گفتی باستلزام مجموع اول برای مجموع ثانی وعلی ہذا القیاس ونگفتی بتوقف یکی بر دیگری پس کلام محقق صحیح گردیدی چرا کہ عدد اکثر مستلزم ست برای عدد اقل وہر مجموع مستلزم ست برای مجموعی کہ تحت آن ست تا غیر نہایت برای اینکہ وقتیکہ متحقق باشند احاد عشرہ مثلا متحقق خواہد شد ہر واحد واحد از احاد مجموع خمسہ البتہ ووقتیکہ متحقق شد ہر واحد واحد از احاد مجموع خمسہ پس متحقق شد مجموع احاد خمسہ یعنی احاد کہ معروض اند برای ہیئات وحدانیہ وخواہد شد منشا برای انتزاع ہیئات وحدانیہ چرا کہ معروض ہیئات بآن احاد معروض انتزاعی ست ونیست در نفس الامر مگر کثرت وحدانیہ بعد ازان عقل انتزاع می کند ازان این ہیئات را واگر چنین نباشد پس کثرت محضہ قابل نیست برای معروض امر واحد چرا کہ تعدد معروض مستلزم ست مر تعدد عارض را ومجموع احاد نیست مگر خمسہ

والوجه الثاني ان علة عدم المعلول ليست عدم العلة المعينة بل عدم علة ما او عدم العلة المعينة فهو مستلزم لعدم المعلول

ای وجہ ثانی از وجہین برای عدم اثبات ترتیب میان اعداد بعلیت ومعلولیت این ست

که بدیهی است که علت عدم معلول نیست عدم علت معینه بلکه عدم یکی از علل بلا تعیین و اما عدم علت معینه پس آن مستلزم ست برای عدم معلول حاصل این ست که کلام مستدل مبتنی بود بر اینکه اقل علت ست برای اکثر پس عدم آن علت خواهد شد برای عدم اکثر چرا که عدم علت علت ست برای عدم معلول پس منع کرد اولا علیت اقل را برای اکثر و ایراد کرد ثانیا بعد تسلیم اینکه اقل علت ست برای اکثر باین طور که عدم علت معینه از اجزاء علت تامه نیست علت برای عدم معلول آری عدم معلول موقوف نیست بر عدم علت معینه یعنی اینکه وقتیکه علت معینه معدوم باشد معلول هم معدوم باشد و ممکن نباشد عدم معلول بدون عدم علت معینه حال آنکه همچنین نیست چرا که جائز ست که معلول معدوم باشد بعدم علت اخری سوای این علت معینه بلکه وقتیکه معدوم باشد علتی از علل غیر معین پس معدوم خواهد شد معلول و یافته نخواهد شد عدم آن بدون عدم علت ما پس موقوف عدم معلول بر عدم علت ما و اما استلزام عدم علت معینه برای عدم معلول پس مسلم ست لیکن بودن او موقوف علیه ممنوع ست و عدم اقل که جزء واقع می شود آن عدم علت معدوم نه عدم علت مطلقا و آن نیست موقوف علیه برای عدم معلول پس ترتیب میان هر دو ثابت نشد بعلیت و معلولیت خلاصهٔ تقریر این ست که بعد تسلیم اینکه عدم اقل علت واقع می شود برای اکثر لیکن ممنوع ست که عدم علت معینه از اجزاء علت تامه علت باشد برای عدم معلول و اگر عدم علت معینه از اجزاء علت تامه علت واقع شود برای عدم معلول پس ممتنع خواهد بود عدم معلول بعدم علت آخر و حال آنکه این باطل ست چرا که جائز ست که معلول معدوم باشد بعدم علت اخری بلکه علت برای عدم معلول عدم علت غیر معین ست یعنی قدر مشترک میان اعدام علل پس عدم علت معینه از علل وجود مستلزم ست برای عدم معلول بدون آنکه موقوف باشد عدم معلول بر عدم علت معینه پس ترتیب بعلیت و معلولیت ثابت نشد بلکه ترتیب بلازمیت و ملزومیت ثابت شد. قال فی الحاشیة والا یلزم منه عند انعدام العلل معا توارد العلل المستقلة علی معلول واحد این دفع توهم ست تقریر توهم این ست که عدم علت یا غیر معین حاصل نمی شود

تا گر یا لعدام جمیع علل پس عدم معلول موقوف شد بر عدم علل معا پس وجود او موقوف شد بر وجود تمام
علل پس لازم آید توارد علل مستقله بر معلول واحد و تقریر دفع این ست که علت عدم
معلول نیست هر واحد از معینات معا بر سبیل استقلال تا که لازم آید توقف وجود معلول بر وجود هر واحد
ازان معا بلکه عدم علت ما از علل وجود علت واقع می شود یعنی قدر مشترک میان اعدام علل
پس تقریر کلام محشی این ست که برای عدم معلول نیست عدم علت معینه واحده بتعیین خاص و نه
هر واحد از معینات بر سبیل استقلال چرا که اگر عدم علت معینه واحده بتعیین خاص علت واقع شود
برای عدم معلول لازم خواهد آمد که معلول معدوم نباشد مگر نزد عدم این واحد حال آنکه چنین نیست
واگر هر واحد از معینات بر سبیل استقلال علت باشد پس لازم خواهد آمد توارد علل مستقله نزد عدم
جمیع چرا که هر واحد کافی ست برای عدم معلول بلکه علت نیست مگر آن قدر مشترک واما عدم
علت معینه پس مستلزم ست برای عدم معلول چرا که صادق می آید بران عدم علت ما پس لازم آمد
که عدم واحد نیست علت برای عدم عدد اکثر بلکه مستلزم ست پس ثابت نشد ترتیب اعدام علت و معلول
بلکه ثابت شد ترتیب بلازمیت و ملزومیت لیکن احتمال مناقشه باقی ست باین طور که از عدم جزو
شئ مترتب می شود عدم کل آن شئ چنانکه در عالم وجود که مترتب می شود و در عالم عدم بطریق عکس
مثلا پس چنانکه نیست لزوم صرف در ثانی بلکه لزوم ست بتبعیت ثانی برای اول همچنین در عدم
برای عدم شئ لزوم صرف بعدم جزو بلکه با تبعیت و عقل حکم می کند بفرق میان هر دو اگر کسی گوید
که عدم شئ مترتب نمی شود مگر برآنچه که موقوف ست بران و این نیست مگر عدم واحد ما از علل
نه واحد معین چرا که معنی توقف شئ بر شئ آن ست که ممکن نباشد حصول بدون ثانی جوابش این ست
که ترتیب مستدعی ست اثبات اول را در ثانی و تبعیت ثانی را برای اول و مستلزم نیست
توقف بمعنی مذکور را بلکه مستلزم ست توقف را بمعنی اینکه صحیح باشد برای دخول فاء اعلت با
فالثانی ست نزد مجوزین تعدد علل مستقله بر معلول واحد پس ثابت شد ترتیب اعدام علت و معلول

قال بعض الافاضل عدم المعلول لیس یتوقف بالذات الا علی عدم العلة

التامة فشیٔ بعینه لا یترتب وجودا و عدما الا علی شیٔ بعینه

بعض افاضل گفته اند که عدم معلول نیست موقوف بالذات مگر بر عدم علت تامه زیرا که یک شیٔ
معین مترتب نمی شود وجودا و عدما مگر بر شیٔ معین حاصل این قول این ست که عدم معلول موقوف نیست
بالذات مگر بر عدم علت تامه چراکه شیٔ معین مترتب نمی شود وجودا و عدما مگر بر شیٔ معین یعنی وجود شیٔ
معین مترتب می شود بر وجود شیٔ معین و عدم شیٔ معین مترتب نمی شود بعدم شیٔ معین پس درین
صورت علت عدم معلول بالذات نیست مگر عدم علت تامه و عدم واحد بعینه از علل علت واقع نمیشود
برای عدم معلول پس لازم نیاید توقف عدم مجموعهٔ اکثر بر عدم مجموعهٔ اول تاکه متحقق باشد ترتیب
بعلیت و معلولیت خلاصهٔ تقریر این ست که عدم معلول موقوف نیست بالذات مگر بر عدم علت
تامه چراکه وجود شیٔ بعینه و عدم شیٔ بعینه مترتب نمی شود مگر بر وجود شیٔ بعینه و عدم شیٔ بعینه پس
درین صورت علت عدم معلول ست مگر عدم علت تامه و عدم واحد بعینه از علت تامه نیست پس
لازم نیاید توقف عدم مجموعه اکثر بر عدم مجموعهٔ اول تاکه متحقق باشد ترتب بعلیت و معلولیت بدانکه
برین تقدیر نیز ایراد تمام می شود بر تقدیر ترتیب بعلیت و معلولیت لیکن ازانجاکه مقصود محشی
بیان فساد این قول بود در کلام خود پس در تبیان ایراد متوجه باین تقریر نگردیده شروع کرد
بیان بفساد این قول بقول خود اقول الخ قال فی الحاشیة وما قال ان شیئا بعینه لا یترتب
وجودا و عدما الا علی شیٔ بعینه ففی الوجود مسلم واما فی العدم فلا اذ التحقیق ان العدم لا یحتاج الی
التاثیر بل یکفی فیه سلب التاثیر فی الوجود حاصل این ست که ترتیب شیٔ معین بر شیٔ معین
مسلم ست در وجود چراکه برای او تاثیر ست در وجود آخر و مترتب می شود وجود آخر بر اول واما
در عدم شیٔ مسلم نیست چراکه تحقیق این ست که عدم شیٔ محتاج نیست بطرف تاثیر علت ای محتاج نیست
بطرف عدم علت بلکه عدم تاثیر آن در وجود کافی ست در عدم معلول یعنی اگر علت یافته شود
واثر نکند در وجود معلول پس معلول معدوم خواهد شد خلاصه این ست که ترتیب شیٔ معین بر
بر شیٔ معین مسلم ست در وجود اما در عدم مسلم نیست چراکه عدم محتاج نیست بطرف تاثیر علت

بلکه عدم تاثیر آن در وجود کافی ست و بعدم معلول پس باطل شد قول بعض افاضل و باید دانست
که تاثیر نیست برای علت تامه در وجود معلول چراکه از جملهٔ آن شرط و عدم مانع ست و ظاهر این ست
که شرط و عدم مانع را در وجود تاثیری نیست و تاثیر نیست مگر برای فاعل لیکن تاثیر فاعل موقوف ست
بر شرط و عدم مانع اگر یافته شود پس درینجا مؤثر تام یا فاعل مستقل بنفسه خواهد شد یا بعد وجود شرط
برای تاثیر پس عدم معلول بالذات عدم فاعلی که مستقل ست بالتاثیر و عدم فاعل یا بعدم فاعل
بنفسه است و این محال ست قطعا چراکه فاعل حقیقت باری تعالی ست مگر برای باطل که زعم کنند
تا علیت غیر سبحانه تعالی را یا عدم فاعل باشد یا انعدام استقلال باین طور که بعض شرائط تاثیر معدوم باشد لیکن
ثانی متعین شد پس علت برای عدم معلول عدم تاثیر فاعل ست و اما عدم علت یا اجزای آن چیزی ست که موقوف ست
بر آن عدم تاثیر پس معلول یا بسیط ست یا مرکب پس عدم فاعل که مستقل ست بالتاثیر موجب ست برای عدم بسیط
پس مرکب انعدام آن نخواهد شد مگر بانعدام فاعل که مستقل ست بتاثیر در اجزا پس منعدم خواهد شد
جزء ما از آن و بانعدام جزء معدوم می شود مرکب چراکه وجود مرکب بعینه وجودات اجزاء ست تغایر نیست
مگر بالاعتبار و همچنین عدم آن نیست مگر عدم جزء و تغایر نیست مگر بالاعتبار

وانا عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فعلى خلاف متصورات الجماهير من
مقارنات الموقوف عليه ولوازمه لا من المداخلات

اما عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین پس بر خلاف متصورات جماهیر از مقارنات موقوف علیه است
و لوازم آن نه از داخلات ست این جواب سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که معلول گاهی
معدوم می شود بانعدام یکی از اجزاء علت تامه بر سبیل التعیین و گاهی معدوم می شود بانعدام یکی
از اجزاء لا بتعیین با وجودی که انعدام یکی از اجزاء نیست علت تامه پس لازم آمد عدم معلول بی عدم
عدم علت تامه پس درین صورت صحیح نخواهد شد کلام او که عدم معلول موقوف نیست بالذات
مگر بر عدم علت تامه و تقریر دفع این ست که عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین نیست از علل
بلکه از مقارنات موقوف علیه و لوازم آنست چراکه عدم علت تامه متصور نمی شود مگر بانعدام

یکی از اجزاء بعینه یا لا بعینه پس عدم معلول حقیقت نیست مگر از انعدام علت تامه بانعدام یکی از اجزا
تا که داخل باشد در موقوف علیه چرا که عدم معلول موقوف ست بر عدم علت تامه و عدم یکی از اجزا
مقارن ست به عدم علت تامه پس عدم معلول منسوب می شود بطرف آن باین جهت و جمهور
تصور می کنند اینکه عدم اجزاء بعینه یا لا بعینه علت ست چرا که نزد آنها علت عدم معلول عدم علت است
خلاصه تقریر این ست که عدم یکی از اجزاء معین یا غیر معین علت نیست چنانکه جمهور تصور می کنند و می گویند
که عدم علت یکی از اجزاء معین یا غیر معین علت ست بلکه در واقع علت عدم معلول عدم علت تامه است
لیکن این عدم متصور نمی شود مگر بانعدام یکی از اجزاء بعینه یا لا بعینه پس انعدام یکی از لوازم انعدام علت
تامه شده نه از داخلات

فعدم الشرط لیس مما یتوقف علیه عدم المشروط بل هو مقارن لعدم العلة
التامة التی هی العلة للعدم وکذلک وجود المانع لیس مما یتوقف علیه عدم
المعلول بل ربما ینتفی المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة

پس عدم شرط نیست از آن چیزی که موقوف باشد بر آن عدم مشروط بلکه عدم شرط مقارن ست
برای عدم علت تامه که آن علت ست برای عدم و همچنین وجود مانع نیست موقوف بر آن عدم
معلول بلکه اکثر ست که منتفی می شود معلول با انتفاء مانع برای عدم تحقق علت تامه و این دفع
سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که مشروط گاهی معدوم میشود بعدم شرط پس عدم شرط
نیز موقوف علیه شد برای عدم معلول پس راست نخواهد آمد قول باینکه عدم معلول موقوف ست
بر عدم علت تامه و تقریر جواب این ست که عدم مشروط اگرچه متحقق می شود نزد عدم شرط لیکن
عدم شرط موقوف علیه نیست برای آن بلکه مقارن ست برای عدم علت تامه چرا که وقتیکه
معدوم میشود علت تامه شرط نیز معدوم می شود پس عدم معلول مشروط حقیقة نیست مگر از
عدم علت تامه نه از انعدام شرط چرا که اگر موقوف بودی بر عدم شرط پس معلول معدوم نبود
بدون عدم شرط و نیست این چنین اگر کسی گوید که شرط خارج ست از علت و گاهی علت معدوم میشود

با وجود شرط پس مقارن نشد جوابش این ست که مراد از مقارنت چیزی ست که لازم نباشد برای آن
تخلف آن در بعضی مواد غیر یعنی کثرت مقارنت را و قول محشی و کذلک نیز دفع سوال مقدر ست
تقریر سوال این ست که عدم معلول گاهی می شود بسبب مانع پس صحیح نشد قول او که عدم معلول
مگر از عدم علت تامه و تقریر دفع این ست که وجود مانع مثل عدم شرط ست چرا که نیست عدم معلول
موقوف بر مانع بلکه گاهی منتفی می شود معلول بانتفاء مانع از جهت عدم تحقق علت تامه پس اگر
مانع موقوف علیه بودی برای عدم معلول پس چگونه معلول معدوم بودی بدون آن

اقول العلة التامة الموقوف عليها المعلول هو مجموع العلل الناقصة بمعنى آحادها
لا بمعنى المركب منها المغاير لها والا لزم ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها
لانها جملة ما يتوقف عليه فلو كانت هي ايضا من جملة ما يتوقف عليه لزم
ان يكون هي جزءا لتلك الجملة التي هي نفسها

میگویم علت تامه که موقوف ست بر آن معلول که آن مجموع علل ناقصه است که بمعنی آحاد علل ست
نه بمعنی مرکب از آحاد که مغایر ست برای آن آحاد باعتبار هیئات اجتماعیه و اگر بمعنی آحاد نباشد
بلکه بمعنی ثانی باشد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جزء باشد برای نفس خود چرا که علت تامه عبارت ست
از جمله ما یتوقف علیه پس اگر یافته شود علت تامه که عبارت ست از مجموعه علل ناقصه از جمله ما یتوقف علیه
پس لازم خواهد آمد که این جمله ما یتوقف علیه جزء باشد برای آن جمله که این ذات آن جمله است حاصل آنست
که علت تامه که موقوف ست بر آن معلول عبارت ست از مجموع علل ناقصه یعنی مجموع آن چیزی
که محتاج ست معلول در وجود داشتن بآن و مجموع در اینجا بمعنی آحاد علل ناقصه است در مرتبه کثیرهٔ محضه
و نیست مجموع بمعنی مرکب از آحاد که مغایر ست برای آحاد یعنی مجموع مرکب از آحاد که معروض ست
هیئات اجتماعیه را پس علت تامه عبارت شد از کثرت محضه که موجود اند بوجودات و نیست عبارت از امر واحد
که متحقق میشود بعد وجودات علل ناقصه چرا که اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع آن پس لازم خواهد آمد
که علت تامه جزء باشد برای نفس خود نیز زیرا که علت تامه عبارت ست از جمله ما یتوقف علیه المعلول

زیراکه بعد تحقق علل ناقصه معلول در وجود خود منتظر نمی باشد بطرف امری آخر و شک نیست که معلول
موقوف ست بر علل ناقصه متوقفات کثیره پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع ناقصه که مغایرست
برای آنها باعتبار عروض هیأت مجموعی پس این مجموع فقط جزء خواهد شد برای جمله ما یتوقف علیه
چراکه جمله ما یتوقف علیه در اینجا احاد علل اند در مرتبهٔ کثیرهٔ محضه با این مجموع پس علت تامه که آن مجموع
از جمله ما یتوقف علیه شد و حال آنکه او جمله ما یتوقف علیه علت تامه پس علت تامه جزء علت تامه شد
خلاصهٔ تقریر این ست که علت تامه عبارت ست از مجموع علل ناقصه من حیث الکثرة ای نفس احاد
علل ناقصه که موقوف ست بر آن معلول و نیست عبارت از مجموع من حیث الوحدة ای امر واحد
که حاصل ست بعد وجودات علل ناقصه زیراکه اگر عبارت باشد از مجموع علل ناقصه من حیث الوحدة
که مغایرست برای نفس آحاد پس لازم خواهد آمد که علت تامه جزء باشد برای نفس خود چراکه علت
تامه عبارت ست از مجموع ما یتوقف علیه من حیث الوحدة باین طور که چیزے ازان خارج نباشد
پس اگر این مجموع که مغایرست از جمله ما یتوقف علیه باشد سوای اجزا پس ضرور خواهد شد
که این مجموع داخل باشد چراکه علت تامه جمله ما یتوقف علیه است پس این مجموع نیز موقوف علیه خواهد شد
پس واجب خواهد شد دخول آن در نفس خود پس قول محشی اقول الخ منع شد به بودن علت عدم
معلول عدم علت تامه به عدم واحد ازان علل اگر کسے گوید که بر تقدیر بودن علت تامه عبارت از
آحاد علل ناقصه در مرتبهٔ کثیرهٔ محضه نیز لازم می آید جزئیت شے لنفسه چراکه علت تامه باین معنی نیز
موقوف علیه است و معلول چنانکه موقوف ست بر کثرت محضه همچنین موقوف ست بر هر واحد واحد
ازین کثرت نیز چراکه یافته نمی شوند بدون آن پس جمله ما یتوقف علیه در اینجا کثرت محضه است
و هر واحد واحد ازان و کثرت محضه فقط جزء ست ازان پس علت تامه که جمله ما یتوقف علیه است
جزء از جمله ما یتوقف شد پس لازم آمد جزئیت شے لنفسه بر تقدیر بودن بمعنی احاد علل ناقصه نیز پس
صحیح نشد گفتن علت تامه عبارت از کثرت بمعنی احاد جوابش این ست که توقف معلول بر کثرت نیست
مگر توقفات کثیره پس این توقف بعینه توقف ست به هر واحد واحد ازان پس از بعض ما یتوقف علیه

تا که لازم آید جزئیت شی لنفسه بخلاف مجموع مرکب چرا که توقف بران غیر توقف ست بر کثرت چرا که توقف بر مجموع واحد ست و بر کثرت کثیر ست لیکن درینجا وارد خواهد شد ایرادی که حضرت استاذ محقق ادام الله فیوضه فرموده است که علت تامه عبارت ست از جمله ما یتوقف علیه بتوقف ناقص پس لازم نیاید دخول این مجموع چرا که توقف معلول برین توقف تام ست پس از علل ناقصه نخواهد شد پس لازم نخواهد آمد جزئیت شی لنفسه بعضی جواب داده اند که مجموع وقتیکه مغایر شد برای علل ناقصه کثیره پس جمله ما یتوقف درینجا علل ناقصه با این مجموع خواهد شد پس از جمله ما یتوقف علیه شد که آن علت تامه است پس لازم آمد جزئیت این مجموع برای علت تامه با وجودی که این مجموع نفس علت تامه است و جزئیت شی لنفسه عبارت ست ازین معنی مخفی نخواهد بود که این کلام ناشی شده است از قلت تدبر در کلام محققین زبر که حاصل کلام محقق این ست که علت تامه عبارت از جمله ما یتوقف علیه است بتوقفات ناقص و توقف معلول برین مجموع توقف تام ست نه توقف ناقص پس علت تامه چگونه عبارت خواهد شد

ازین مجموع پس داخل نشد و لازم نیامد جزئیت شی لنفسه

والهذا قال بعضهم المعلول یتوقف علی العلة التامة بتوقفات کثیرة و تصدق العلة التامة علیها بوصف الکثرة

ای وقتیکه ثابت شد که علت تامه عبارت ست از احاد در مرتبه کثرت محضه پس برای این گفته اند بعضی آنها که معلول موقوف ست بر علت تامه بتوقفات کثیره و صادق می آید علت تامه بر آن بوصف کثرة یعنی علت تامه وقتیکه کثرت محضه شد پس توقف بران توقف ست بر امور کثیره پس توقف معلول توقفات کثیره خواهد شد

فعدم العلة التامة لیس الا عدمات احاد العلل الناقصة کما ان وجودها لیس الا وجودات تلک العلل فلو کانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم واحد منها یلزم ان لا یعدم المعلول الا عند عدماتها و ظاهر ان الامر لیس کذلک اذ کثیرا ما یعدم المعلول عند عدم واحد من العلل الناقصة

ای وقتیکه علت تامه عبارت شد از نفس احاد علل ناقصه در مرتبهٔ کثیره پس عدم علت تامه نیست
مگر عدمات احاد علل ناقصه چنانکه وجود علل ناقصه نیست مگر وجودات آن علل پس اگر عدم علت
تامه علت واقع شود برای عدم معلول و عدم واحد ازان علل ناقصه علت نباشد پس لازم خواهد آمد
که معلول معدوم نباشد مگر نزد عدمات آن علل پس ظاهرست که امر همچنین نیست چراکه بسا وقت است
که معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصه حاصل این ست که بعد تمهید اینکه
علت تامه عبارت ست از نفس احاد در مرتبهٔ کثیره و نیست عبارت از مجموع مرکب ازان که
مغائر ست برای آن شروع کرد در بیان فساد قول بعض افاضل باین طور که ممکن نیست
که عدم علت تامه علت باشد برای عدم معلول چراکه علت تامه وقتیکه عبارت شد از جمیع
علل ناقصه در مرتبهٔ کثیره پس عدم آن نخواهد بود مگر کثیر ای بعدم جمیع آن چراکه عدم رفع وجود ست
وقتیکه وجود آن وجودات متعدده شدند پس عدم آنها نیز اعدام متعدده خواهند شد چراکه عدم
واحد متعلق نمی شود باشیای کثیره من حیث الکثرة پس عدم علت تامه اگر علت باشد برای
عدم معلول پس عدم علت اگر عبارت باشد ازین اعدام را سا پس لازم خواهد آمد که معلول
معدوم نباشد مگر نزد انعدام جمیع علل ناقصه و ظاهرست که امر این چنین نیست زیراکه بسا وقت
معلول معدوم می شود نزد عدم واحد از علل ناقصه یا عبارت باشد از عدم جزء لا بعینه پس
این مطلوب ماست و خلاصهٔ تقریر این ست که وقتیکه تمهید کرده شد که علت تامه عبارت ست
از علل ناقصه بمعنی کثرت محضه پس عدم علت تامه عبارت خواهد شد از اعدام کثیرهٔ متعدده چنانکه
وجود آن عبارت شد از وجودات متعدده پس اگر عدم علت تامه علت باشد برای عدم معلول
پس این عدم علت تامه یا متحقق باشد در ضمن اعدام جمیع علل پس لازم خواهد آمد که معلول
معدوم نباشد نزد عدم واحد از علل ناقصه و در واقع همچنین نیست بلکه اکثر اوقات معلول
معدوم می شود نزد عدم واحد پس قول بعض افاضل مستلزم شد آنچیزی راکه خلاف واقع ست
یا عدم علت تامه متحقق باشد بانعدام یکی از اجزاء لا بعینه و این مطلوب ست لیکن ممشی این شق را

بعض کرد چرا که این مطلوب غیر مرضی ست برای بعض افاضل پس وارد نخواهد شد اینکه رفع کل نمی شود
برفع جمیع اجزا لزوما بلکه عدم بعض کافی ست چرا که علت تامه معدوم می شود نزد عدم واحد از علل
زیرا که انتفاء جزو مستلزم ست مر انتفاء کل را از این حیثیت که کل ست پس وقتیکه منتفی خواهد شد
واحد از آن پس نخواهد ماند کثرت چنانکه بود پس منتفی شد علت تامه درینجا پس عدم معلول خواهد شد
از عدم علت تامه بالذات چنانکه بعض افاضل گفت خلاصهٔ تقریر ایراد این ست که شبههٔ محشی بر
بعض افاضل افتراضی ست چرا که علت تامه معدوم می شود نزد عدم واحد از آن چرا که وقتیکه
واحد معدوم شد پس خالی نیست که علت تامه موجود ست یا معدوم اول باطل ست چرا که
لازم می آید که معلول موجود باشد نزد عدم واحد پس متعین شد ثانی پس عدم معلول نخواهد شد
مگر از عدم علت تامه بالذات و این مطلوب بعض افاضل ست تقریر دفع این ایراد این ست
که نیست مقصود محشی اینکه رفع جمیع نمی شود مگر برفع جمیع احاد تا که این ایراد وارد شود بلکه مقصود
این ست که درینجا عبارات کثیره اند و جایز نیست که مراد بعض افاضل درینجا قدر مشترک باشد
ای عدم واحد از علل چرا که این مطلوب ما ست غیر مرضی ست برای خصم پس ضرور شد که مراد بعض
افاضل جمیع اعدام باشد لهذا المحشی گفت فلو کانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم
واحد منها باید آنکه قول محشی اقول والعلة التامة الخ منع ست بر قول بعض افاضل که علت عدم معلول
عدم علت تامه ست نه عدم هر واحد بیان این این ست که علت تامه که بر آن معلول موقوف ست
آن مجموع علل ناقصه ست و نیست مجموع بمعنی مرکب از آحاد که مغایر باشد برای احاد باعتبار
هیئات اجتماعیه بلکه مجموع بمعنی احاد ست در مرتبهٔ کثیره محضه چرا که اگر این معنی نباشد بلکه معنی
اول باشد لازم آید که علت تامه جزو باشد برای علت تامه چرا که علت تامه جمله ما یتوقف علیه است
پس اگر علت تامه عبارت باشد از مجموع که بمعنی اول ست پس این مجموع جزو خواهد شد برای
جمله که موقوف علیه معلول ست چرا که جمله ما یتوقف علیه آحاد ست با این مجموع و شک نیست
که این مجموع تنها جزو ست از آنچه که مرکب ست از آحاد و مجموع آن پس علت تامه که آن مجموع ست

نیز از جملهٔ ما یتوقف علیه شد و جملهٔ ما یتوقف علت تامه بود پس لازم آید که علت تامه جزء علت تامه شده

پس علت تامه عبارت شد از اعاد بمعنی کثرت پس ازین جهت گفته‌اند بعضی انسان که معلول موقوف ست

بر علت تامه بتوقفات کثیره که صادق می آید علت بر احاد بوصف کثیره پس علت تامه نشد مگر علل وبات

احاد علل ناقصه چرا که حکم واحد متعلق نمی شود باشیای کثیره من حیث الکثرة پس عدم آنها راجع ست

بطرف عدم هر واحد واحد چنانکه وجود علت تامه نیست مگر وجودات آن علل پس اگر علت عدم معلول

عدم علت تامه باشد چنانکه گفت بعض افاضل نه عدم هر واحد از علل ناقصه لازم خواهد بود که معلول معدوم

نباشد مگر نزد عدمات آنها و حال آنکه امر همچنین نیست چرا که اکثر ست که معلول معدوم می شود نزد عدم

واحد از علل ناقصه پس معلوم شد که عدم معلول موقوف نیست بر عدم علت تامه بلکه گاهی معدوم می‌شود

بدون آن نزد عدم واحد از علل ناقصه

قوله فعدمات الاعداد الخ لقائل ان یقول تلک العدمات امور انتزاعیة ینتزعها العقل من الاعداد المعدومة ومعنی استلزام عدم الاقل لعدم الاکثر استلزام صحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم من الاکثر فلا یکون تلک العدمات موجودة غیر متناهیة بالفعل

این اعتراض ست بر قول مصنف فعدمات الاعداد الغیر المتناهیة یکون موجودة فیها بالفعل

الی برای قائل این ست که بگوید که این عدمات امور انتزاعیه اند انتزاع میکند آنها را عقل

از اعداد معدومه و معنی استلزام عدم اقل برای عدم اکثر این ست که مستلزم ست صحت انتزاع

عدم از اقل برای صحت انتزاع عدم اکثر پس این عدمات موجوده غیر متناهیه بالفعل نخواهند شد

حاصل این ست که این اعدام از امور انتزاعیه اند نه از موجودات خارجیه و ذهنیه بلکه موجود اند

بوجود منشا خود که آن اعداد معدومه اند پس درین صورت معنی استلزام عدم اقل برای

عدم اکثر این خواهد شد که وقتیکه صحیح شد انتزاع عدم از اقل پس این مستلزم ست مر انتزاع عدم را

از اکثر نه اینکه عدمات موجود اند بالفعل چرا که انتزاع امور غیر متناهیه دفعی محال ست پس همین تقریر

لازم نیاید وجود امور غیر متناهیه در نفس یا بالفعل چنانکه مصنف تقریر کرده است خلاصه تقریر این است
که اعدام از امور انتزاعیه اند انتزاع می کند آنرا عقل باعتبار منشاء انتزاع آن یعنی وقتیکه متحقق خواهد شد
منشاء انتزاع عدم اقل و امکان انتزاع آن پس متحقق خواهد شد منشاء عدم اکثر و امکان انتزاع آن نیز چرا که انتزاع عدم
اقل ملزوم است برای انتزاع عدم اکثر پس این عدمات غیر متناهیه بالفعل موجود نشده اند چرا که محال است انتزاع
آنها دفعة واحدة در قول محشی و معنی استلزام الخ دفع توهم است و تقریر توهم این است که عدمات از امور
انتزاعیه نیست چرا که عدمات اگر امور انتزاعیه باشند پس استلزام میان عدم اقل و عدم اکثر نخواهد بود دیگر بلکه
میان انتزاع هر دو استلزام باشد و این خلاف واقع است چرا که انتزاع عدم واحد مستلزم نیست
مر انتزاع عدم اثنین را چه انتزاع می کنیم عدم واحد را با غفلت از انتزاع عدم اثنین فی الفعل
دفع این است که معنی استلزام استلزام صحت انتزاع عدم اقل است برای صحت انتزاع عدم اکثر
یعنی وقتیکه ممکن شد انتزاع عدم اقل ممکن خواهد شد انتزاع عدم اکثر و این معنی نیست که انتزاع عدم
اقل مستلزم است برای انتزاع عدم اکثر بالفعل پس قول محشی فلا یکون نفیا از تتمه اعتراض است
بدانکه محشی اولا حمل کرده کلام مصنف را برینکه عدمات این امور غیر متناهیه مترتبه اند و متحقق اند
درین مقام چرا که عدم اقل مستلزم است برای عدم اکثر پس وقتیکه منعدم خواهد شد واحد از احاد
مجموع پس منعدم خواهد شد مجموعهای متزائده و این ترتیب باطل است ببرهان التطبیق و غیر آن
بعد از آن اعتراض کرده محشی باین طور که اعدام از امور اعتباریه اند انتزاع می کند آنرا عقل
از اعداد معدوده پس قبل از انتزاع تحقق وجود برای آنها نخواهد بود پس جاری نخواهد شد
دران براهین تسلسل چرا که از شرط جریان براهین وجود است و اما وجود آنها در عقل بعد از
انتزاع حاصل نمیشود دیگر بار چیزی که متحقق شد انتزاع آنها و این متناهی است پس هیچ فائده نیست در اجرای
برهان پس لازم نیاید بودن این عدمات امور غیر متناهیه مترتبه موجوده بالفعل چنانکه مصنف ذکر کرده است
و باید دانست که مقصود مصنف آن نیست که محشی بیان کرده است بلکه مقصود این است که اگر علل از اله باشد
پس متحقق خواهد شد امور غیر متناهیه در نفس یا بالفعل بمقابله آنچه ذکر در قوت ماست ادراکا

غیر متناهیه واین امور مترتب اند وجودا و عدما اما بحسب الوجود پس برای اینکه وجود اکثر مستلزم ست
برای وجود اقل پس اکثر ملزوم خواهد شد و اقل لازم آن و این اقل ملزوم و اقل آخر لازم ست
وعلی هذا القیاس واما بحسب العدم پس برای اینکه عدم اکثر لازم ست برای عدم اقل واین
عدم اقل لازم ست برای عدمے که اقل ست ازان وعلی هذا القیاس وقول مصنف فاذا کان
عدم الواحد والاثنین تاکیدست برای استلزام باعتبار عدم وتنبیه است بران ومقصود مصنف
که این شرطیه محقق ست چنانکه توهم کرده شده ست از نفس لفظ اذا چراکه اصحاب این فن فرق
میان ان واذا در استعمال تاکه لازم آید ترتیب وتحقق عدمات این امور در نفس ما بالفعل تاکه
ایراد مذکور مستقر شود بلکه مقصود انیست که وقتیکه فرض کرده شود عدم واحد یا اثنین پس
لازم خواهد آمد عدم جمیع مجموعات برای اینکه وجود این هردو لازم بود برای وجود مجموعات وهمچنین
وقتیکه فرض کرده شود عدم ثلثه پس لازم خواهد آمد عدم مجموعات وعلی هذا القیاس پس تمام شد
تنبیه بر استلزام عدما و بطلان این امور غیر متناهیه مترتبه وجودا و عدما که بر تقدیر بودن علم
عبارت از زوال لازم می آید ظاهر و مبرهن ست در حکمت پس متوجه نخواهد شد ایراد محشی اگر کسی گوید
که کفایت می کند برای اجرای براهین تسلسل ترتیب بحسب الوجود پس فائده چیست در اثبات
ترتیب بحسب العدم پس جوابش این ست که اثبات ترتیب میان اعدام تنبیه است بر اینکه
غیر متناهی مطلقا محال ست و بطلان غیر متناهی مترتبه مختص نیست بمرتبه وجود فقط اگر کسے
گوید که صحیح ست توجیه کلام مصنف باین طور که وقتیکه معدوم شد آن واحد یا اثنین که
مفروض ست لزومش برای جمیع مجموعات باین نهج که فرض کرده شود مجموعات غیر متناهیه
بنقصان واحد واحد وفرض کرده شود انعدام واحد واحد ازان سوای احاد منقوصه پس لازم
خواهد آمد انتفاء مجموعات البته ووقتیکه منتفی شدند مجموعات پس متحقق خواهد شد زوالات غیر متناهیه
ولازم خواهد آمد ادراکات غیر متناهیه دفعة واحدة و بطلان ادراکات غیر متناهیه دفعة برای
نفوس مشحون ست در کتب حکمت جوابش این ست که صحیح نیست چراکه از بودن هر ادراک

عبارت از زوال لازم نمی آید که بزوال ادراک باشد بلکه جائز ست که زوال احاد این مجموعات ادراک باشد و زوال مجموعات بما هو که مجموعات اند ادراک نباشد و نیز درینجا لازم نمی آید ازین بیان زوال احاد مفروضه و لازم نمی آید مگر زوال مجموعات بزوال بعضی احاد آن

فان قلت المقصود اجراء برهان التطبيق في تلك العدمات وكونها امورا انتزاعية لا يمنع ذلك لان الاجزاء المقدارية في الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار يجري فيها برهان التطبيق مع انها اجزاء وهمية غير موجودة في الخارج لامتناع تركب الجسم المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل

پس اگر بگوئی که مقصود درینجا اجراء برهان تطبیق ست درین عدمات و بودن عدمات امور انتزاعیه منع نمی کند جریان برهان تطبیق را چراکه اجزاء مقداریه که در جسم متصل غیر متناهی المقدار جاری میشود دران اجزاء برهان تطبیق با وجودی که آن اجزاء اجزاء وهمیه اند و در خارج موجود نیستند برای امتناع ترکیب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهیه بالفعل حاصل اینست که مقصود درینجا ابطال غیر متناهی ست باجراء برهان تطبیق و بودن عدمات از امور انتزاعیه منع نمی کند جریان برهان تطبیق را در عدمات چراکه در اجزاء مقداریه جسم متصل غیر متناهی جاری میشود برهان التطبیق با وجودی که آن اجزاء وهمیه اند غیر موجود اند در خارج چراکه اگر موجود باشند در خارج و مرکب باشد جسم ازان پس لازم خواهد آمد نیز جسم متناهی المقدار که قابل انقسامات غیر متناهیه است و جزء از جسم غیر متناهی که مرکب باشد از اجزاء غیر متناهیه بالفعل برای ضرورت استلزام فعلیت جمیع اجزاء کل مر فعلیت جمیع اجزاء جزء خود را و ترکیب جسم متناهی المقدار از اجزاء غیر متناهیه بالفعل محال ست چراکه این مستلزم ست عدم تناهی مقداری که مرکب ست ازان اجزاء با وجودی که متناهی ست پس ظاهر شد که اجزاء وهمیه اند و با وجود این جاری می شود دران تطبیق همچنین این عدمات اگرچه انتزاعیه غیر موجود اند در خارج لیکن جاری می شود دران تطبیق و برهان تطبیق عبارت ست از تطبیق دو سلسله که یکی ازان ناقص ست از دیگری بواحد تا اینکه ظاهر خواهد شد مساوات را

براہی ناقص واین محال ست یا تناہی آن واین مطلوب ست وتقریر جریان تطبیق در عددیات
اینست کہ اگر سلسلۂ این عددیات غیر متناہیہ موجود ومترتب باشند پس فرض خواہم کرد دو سلسلۂ
عددیات متناہی المبدأ کہ یکی ناقص ست از دیگری بقدر متناہی ودیگر زائد ست بران ہمین قدر
مثلاً فرض کردیم کہ امبداست برای یک سلسلہ پس او در مرتبۂ اولی واقع خواہد شد وبعد آن ج
در مرتبۂ ثانیہ وبعد آن ج در مرتبۂ ثالثہ تا غیر نہایت بعد ازان فرض کردیم در نفس این سلسلہ
سلسلۂ اخری کہ مبدأ آن ب ست وبعد ازان تطبیق خواہم داد ہر دو جملہ را از مبدأ پس خواہم گفت
مقابلۂ مبدأ کبری اعنی آمبدأ صغری را کہ ب ست وہمچنین بمقابلۂ مرتبۂ ثانی کبری کہ آن ب ست
مرتبۂ ثانی صغری کہ آن ج ست تا غیر نہایت پس اگر باشد بمقابلۂ ہر مرتبۂ کبری مرتبۂ از
صغری لازم خواہد آمد مساوی ناقص با زاید واگر چنین نباشد پس در کبری مرتبہ خواہد بود
کہ بمقابلۂ آن در صغری مثل آن نخواہد بود واین مرتبہ در جانب عدم نہایت خواہد بود برای تعواٌ
مبدأ پس صغری منقطع ومتناہی خواہد شد وہمچنین کبری چرا کہ کبری زائد بود بقدر متناہی
متناہی بالفرض وزائد بر متناہی بقدر متناہی متناہی ست چرا کہ مجموع متناہیین متناہی ست خلاصۂ تقریر اینست
کہ تحقق امور غیر متناہی محال ست باجراء برہان تطبیق واجراء تطبیق در عددیات نیز ممکن ست چرا کہ امور انتزاعیہ
منع نمی کند جریان برہان تطبیق را چہ اجراء تطبیق در جسم متصل غیر متناہی المقدار بعد
تعیین مبدأ جاری ست ودر اجزاء آن نیز جاری ست باوجودی کہ آن اجزاء وہمیہ اند
غیر موجود اند بالفعل پس معلوم شد کہ در امور انتزاعیہ ہم برہان تطبیق جاری می شود چرا
اگر موجود باشند لازم می آید کہ جسم متصل متناہی المقدار کہ قابل انقسامات غیر متناہی ست
وبعض ست از جسم غیر متناہی المقدار کہ مرکب باشد از اجزاء غیر متناہیہ بالفعل برای اینکہ
فعلیت جمیع اجزاء کل مستلزم ست مر فعلیت جمیع اجزاء جزء آن واین باطل ست چرا کہ این مستلزم
عدم تناہی مقدار را وقول محشی لان الاجزاء المقداریۃ ای اجزائی کہ حاصل باشد بان تقدیر
جسم بامانند نصف وثلث وربع وخمس وغیر آن احتراز ست از اجزائی کہ متقوم باشند بان

حقیقت جسم چرا که آن اجزاء متناهی اند زائد نیست هر چهار یکی هیولی و صورت باقسام ثلثه
اسمی جنسیه ونوعیه وشخصیه ودر قول او فی الجسم المتصل الغیر المتناهی المقدار نسخ مختلفه اند ودر بعضے
الغیر المتناهیة بالتاء ودر بعضے لفظ المقدار ست بعد لفظ الغیر المتناهی ودر بعضے بدون تاء ست
ودر لفظ المتناهی وبدون لفظ المقدار بعد الغیر المتناهی پس در صورتیکه تا نباشد پس الغیر
المتناهی صفت خواهد شد برای جسم متصل پس وارد خواهد شد که بر این کلام دلیل که آن قول
محشی ست لامتناع ترکیب الخ منطبق نمی شود چرا که این دلالت می کند بر بودن اجزاء جسم متناهی
وهمیه غیر موجوده اند ودلالت نمی کند بر بودن اجزاء جسم غیر متناهی وهمیه تا که قیاس کرده شود بجریان تطبیق دران
جریان آن در عددیات انتزاعیه جوابش اینست که هرگاه که اجزاء جسم متناهیه وهمیه شدند واین جسم متناهی جزء ست برای
جسم غیر متناهی پس اجزاء جسم غیر متناهی هم وهمیه غیر موجوده خواهد بود چرا که اگر موجود باشند واجزاء جسم متناهی
که آن جزء ست برای جسم غیر متناهی واقع خواهند بود واجزاء برای جسم غیر متناهی پس لازم خواهد آمد
بودن آن اجزاء نیز موجود بالفعل واین محال ست پس اجزاء جسم غیر متناهی وهمیه شدند با وجودیکه
تطبیق دران جاری ست اگر کسے گوید که ترکیب جسم متناهی از اجزاء غیر متناهی بالقوة جائز ست
نزد حکماء ووقتیکه جاری شد برهان تطبیق در اجزاء وهمیه واین اجزاء هم غیر متناهی اند بحسب الوهم
پس جاری خواهد شد تطبیق دران پس متناهی بالقوة شد پس لازم آمد جزء لایتجزی جوابش اینست
که اجزاء غیر متناهیه در جسم متصل متناهی وهمیه محضه اند که منشاء آن موجود نیست در خارج پس جاری
نخواهد شد دران تطبیق بخلاف اجزاء غیر متناهیه در جسم غیر متناهی چرا که منشاء آن که جسم غیر
متناهی ست موجود ست در خارج پس اجزاء موجود شدند بمناشی انتزاعی آن پس جاری شد
دران تطبیق لیکن در اینجا اعتراض قوی ست وآن اینست که از اجراء برهان تطبیق در جسم
غیر متناهی لازم نمی آید جریان آن در اجزاء وگرنه لازم می آید جریان آن در اجزاء جسم متناهی
نیز چرا که آن نیز غیر متناهی اند بلکه اجزاء تطبیق دران اجزاء در نفس متصل ست بتطبیق متصل
زائد بر متصل ناقص پس اگر مطابق خواهند شد پس لازم خواهد آمد تساوی ناقص وزائد واگر نا

منقطع شود و زائد باقی ماند پس لازم خواهد آمد تناهی غیر متناهی و بر تقدیری که تا باشد چنانکه در بعضی نسخه
واقع ست پس درین صورت غیر متناهی صفت خواهد شد برای جسم بتاویل جسمیه و اگر چنین نباشد
لازم می آید که صفت اجزاء باشد چنانکه ظاهر ست پس خواهد شد معنی که عدمات از امور انتزاعیه مع ممکنه
جریان تطبیق را چرا که تطبیق جاری ست در اجزاء مقداریه غیر متناهیه برای جسم متصل متناهی با وجود یکه
وهمی اند پس وارد خواهد شد که در اجزاء غیر متناهیه در جسم متناهی جاری نیست در ان تطبیق چرا که جسم
متصل امر واحد ست اجزاء در ان بالفعل نیست و نیست مگر بعد انتزاع و در تطبیق ضرور ست از
امور متعدده بالفعل تا که فرض کرده شود مبدأ اول و ثانی و ثالث و رابع تا غیر نهایت و همچنین از
مبدأ اخری و تطبیق کرده شود پس صحیح نشد جریان تطبیق در اجزاء جسم متصل پس ضرور شد برای
صحت این نسخه که صفت باشد برای جسم بتاویل یا بتقدیر غیر متناهیه بعد جسم متصل

قلت الاجزاء المقدارية انما يجري فيها برهان التطبيق لان منشاء انتزاعها
موجودة في الخارج واما تلك العدمات فمنشاء انتزاعها ليس كذلك

خواهم گفت در جواب آن که اجزاء مقداریه جاری نمی شود دران برهان تطبیق مگر برای اینکه
منشاء انتزاع آن اجزاء موجود ست در خارج و اما این عدمات پس منشاء آنها نیست موجود در خارج
حاصل اینست که تطبیق جاری نمی شود مگر در آنچیزی که موجود باشد بالفعل خواه موجود بنفسها باشند
یا بوجود مناشی انتزاع خود پس اجزاء مقداریه برای جسم متصل غیر متناهی اگرچه موجود بنفسها نیست
لیکن موجود اند بوجود منشاء انتزاع خود که آن جسم غیر متناهی ست چرا که مقدار غیر متناهی واقع نشود
منشاء برای انتزاع امور غیر متناهیه و این عدمات اصلا موجود نیستند نه بنفسها و نه بمنشاء انتزاع
خودها چرا که منشاء انتزاع آن در خارج موجود نیست خلاصه تقریر این ست که قیاس عدمات بر اجزاء
مقداریت قیاس مع الفارق ست چرا که اجزاء مقداریه موجود اند بوجود منشاء خود و عدمات را اصلا
وجودی نیست با آنکه این کلام مخدوش ست زیرا که افادت نمی کند وجود منشاء برای جریان برهان
چرا که اگر کافی باشد لازم خواهد آمد جریان برهان در سلسلهٔ وجوبات که متحقق اند بوجود واجب تعالی شانه

ونیز لازم خواہد آمد جریان برہان در اجزاء جسم متناہی کہ موجود اند بوجود جسم متناہی بلکہ ضرورست برای جریان
برہان وجود غیر متناہی نہ بمنشاء خود چرا کہ منشا نیست غیر متناہی فی اگر منشاء غیر متناہی خواہد بود پس جریان
برہان حقیقت در منشاء خواہد بود وآن موجودست بنفسہ وانتزاعیات را وجودی نیست پس
صالح نشد برای انطباق واما بعد از انتزاع وجود در ذہن اگرچہ صالح ست برای انطباق لکن
اینہا متناہیہ اند برای انقطاع انتزاع قال فی الحاشیۃ ای بوجود مغایر عن وجود الکل تفصیلہ
ان الاجزاء التحلیلیۃ اما معدومۃ صرفۃ واما موجودۃ متعددۃ واما موجودۃ واحدۃ والاول باطل لان
تلک الاجزاء ربما تقع موضوعات للقضایا الخارجیۃ کما اذا تسخن بعض المتصل وتبرد بعضہ فی الخارج
فیقال ہذا البعض حار وذلک البعض بارد وثبوت الشیء للشیء فی ظرف مستلزم لثبوت المثبت لہ فی
ذلک الظرف وکذا الثانی لان الجسم یقبل انقسامات غیر متناہیۃ فلو کانت تلک الاجزاء فیہ متعددۃ
یلزم ترکبہ من اجزاء غیر متناہیۃ بالفعل فثبت انہا موجودۃ واحدۃ بوجود الکل فلیس فی الخارج
الا امتداد واحد من غیر ان یکون فیہا تکثر وتعدد ثم القول بعونۃ الوہم تنتزع منہ اجزاء ولیفرض شیء
دون شیء فبطل ما توہم انہا حقیقۃ متعددۃ موجودۃ بوجود واحد کیف الوجود ہو نفس الموجودیۃ المنتزعۃ
ولیس لہ فرد سوی الحصۃ المتخصصۃ بالوصف او الاضافۃ قال بہمنیار فی التحصیل الماء والخمر
لا یصح ان یکون بینہما وحدۃ بالاتصال حقیقۃ فان الموضوع للمتصل بالحقیقۃ جسم بسیط متفق
بالطبع وکذا ما قیل ذات الجزء التحلیلی مقدم علی الکل فی الوجود الخارجی بمعنی العقل اذا قاس الکل
والجزء الی الوجود یحکم بتقدم ذات الجزء علیہ ووصف الجزئیۃ متاخرۃ عنہ لما حققت ان الجزء والکل فی الخارج
امر واحد منع ان تاخر وصف الجزئیۃ یتحقق فی کل جزء فاحسن اعمال الرویۃ وکن علی سلامۃ
القریحۃ انتہی بدانکہ قول او در حاشیہ ای بوجود مغایر متعلق ست برای قول او غیر موجودۃ
فی الخارج کہ در انشاء ایراد واقع ست یعنی اجزاء وہمیہ نیست آنرا وجودی در خارج سوای وجود کل
در خارج بلکہ وجود کل بعینہ وجود آنہاست در خارج بدانکہ این کلام او ردہ ست برای
تحقیق اجزاء مقداریہ قولہ فی الحاشیۃ وتفصیلہ ای تفصیل نفی وجود اجزاء تحلیلی عبارۃ

از اجزائی که جسم از آن مرکب نباشد مثل نصف وثلث وغیر آن حاصل آنست که اجزاء تحلیلی یا موهوم
صرف اند که نیست دران شائبه وجود اصلا نه بنفسه ونه بمنشاء پس حال این اجزاء بریں تقدیر حال
عنقا خواهد بود یا موجوده متعدده اند ای موجود اند بنفسها ومغائر اند بعضها از آخر و وجود متعدد است لاجرم
برای موجودیت بنفسه چرا که هویات متعدد اند بلیته یا موجوده واحده اند ای موجود باشد بوجود منشا
چرا که وجود منشاء منسوب است بطرف اجزاء پس خواهد شد موجود بوجود واحد وممتاز نخواهد شد یکی از آن
از آخر در وجود واراده شق ثانی این نیست که برای این اجزاء متعدده حقیقة وجودی واحد باشد
باین طور که این هویات متعدده متحد باشند در وجود چرا که اتحاد اثنین باطل است ومحشی
نیز باطل خواهد کرد در قول خود وبطل ما توهم الخ وشق اول باطل است چرا که این اجزاء واقع میشوند
موضوعات برای قضایای خارجیه چنانکه وقتیکه متسخن شد بعض از جسم متصل که مشتمل است بر اجزاء
تحلیلیه ومتبرد شد بعضی از آن در خارج پس باعتبار اول گفته میشود که این بعض حار است وباعتبار
ثانی گفته میشود این بعض بارد است پس ثابت شد حرارت وبرودت برای این اجزاء در خارج
وثبوت شیء برای شیء در ظرف مستلزم است برای ثبوت مثبت له دران ظرف پس هرگاه که ثابت شود
این احکام برای این اجزاء در خارج پس ضرور شد از ثبوت آن نیز در خارج پس معدوم صرف نخواهند شد
خلاصه تقریر اینست که اجزاء معدوم صرف نخواهند بود چرا که واقع میشوند موضوع برای قضایای خارجیه
پس ضرور شد از وجود آن در خارج یا بنفسه یا بمنشا انتزاع اگر کسی گوید که محشی آورده در مثال وحدت
اتصالی پس معلوم شد که محشی در بیان اثبات وجود... شده است پس تصحیح نشد تعمیم باین طور که
ضروریست از وجود آن بنفسه یا بمنشا جوابش این است که اگر چه محشی در مثال وحدت اتصالی آورده
لیکن مقصود تعمیم است چرا که استدلال نکرد بقیام حرارت وبرودت باجزاء بلکه استدلال کرد باینکه
بعض الاجزاء حارة وبعض الاجزاء باردة یعنی حرارت وبرودت هردو قائم اند بجسم متصل بنفس آن
لیکن بعد اعتبار پس حرارت قائم است بآن بنحوی که صحیح است برای انتزاع بعض وبرودت
قائم است بنحوی که صحیح است برای انتزاع بعض آخر پس صحیح شد حمل هر دو بر اجزائی که منشا انتزاع آن

باعتبار صحت انتزاع انها دخل باید بر اجزاء باین طور خواهد بود پس صادق آمد دو قضیه خارجیه
که موضوع هر دو اجزاء مقداریه اند پس ضرور شد از وجود آنها یا بنفسها یا بمنشاء انها و لازم نیست
برای قضیه خارجیه وجود بنفسه بلکه وجود منشاء هم کافی میشود پس این وجود موجب و قضیه خواهد شد
برای انتزاعیات و بسبب آن خارج شد از لا شیئیه پس مترتب خواهد شد بر آنها احکامات
خارجیه پس ساقط شد ازین تقریر عدم ترتب احکامات و نیز ساقط شد ازین تقریر آنچه که مزعوم بعضے ست
که برای قضیه خارجیه لازم ست وجود بنفسه و شق ثانی نیز باطل ست چراکه جسم متصل قبول میکند
انقسامات غیر متناهیه را پس اگر این اجزاء موجود و متعدد باشند باین طور که ممتاز باشند یکے
از انها از دیگرے پس لازم خواهد آمد ترکیب جسم از اجزاء غیر متناهیه بالفعل پس لازم آمد وجود
غیر متناهی بالفعل و این محال ست پس بابطال هر دو شق متعین شد ثالث که آن وجود اجزاء
بوجود منشاء و آن جسم ست و نیست در خارج مگر امتداد واحد این امتداد جسمی متصل ممتد بامتداد
واحد و نیست تعدد و تکثر در آن اصلا در خارج بلکه آن اجزاء موجود اند بوجود کل در خارج باین
حیثیت ست که عقل بمعونت وهم انتزاع می کند اجزاء را یعنی اینکه کل موجود ست در خارج
از کل و فرض می کند در آن اشیاء و آن [illegible] پس اطلاق جزء بر آن بر سبیل مسامحه است
چراکه جزء عبارت ست از جزوی که از آن ترکیب باشد و از آن اجزاء جسم متصل مرکب نیست حقیقة
لیکن هرگاه که بود اجزاء منتزع باین حیثیت که در اوهام عامه می گذرد که جسم مرکب ست از آن
مانند مراتب که منتزع اند از سواد شدید اطلاق کرده می شود بر آنها اما شق آخر که آن بودن
اجزاء حقیقت متعدده که موجود اند بالذات بوجود واحد که آن وجود کل ست پس باطل کرد آنرا
محشی بقول خود و بطل بالتوهم الخ و اراده کرد از امر حقیقت متقرر که بسبب آن شیء باشد
خواه ماهیت کلیه باشد یا هویت شخصیه حاصل انیست آنچه که توهم کرده شده است که آن
اجزاء حقیقت مختلفه اند بماهیت یا هویت موجود اند بوجود واحد پس این توهم باطل ست
و بطلان آن ظاهر شد از بطلان اجزاء منتزعه که موجود می شوند بالذات لیکن این قدر کفایت میکند

چرا که مانع را میرسد که منع کند بودن آن منتزع لهذا باطل کرد و به بیان مستقل بقول خود کیف والوجود
الخ حاصل اینست که وجود نیست مگر نفس موجودیت منتزعه یعنی وجود نیست شئ که قائم باشد
بموجود پس خواهد شد موجود برای قیام آن بلکه وجود نفس صیرورت ست برای شئ و نفس
صیرورت نیست مگر معنی مصدری انتزاعی که نیست برای آن فردی سوای حصص که آن حاصل میشوند
بتقیید خواه در ضمن وصفی باشد یا اضافتی پس تعدد و تکثر آن راست نخواهد آمد مگر بتعدد مضاف الیه
یا صفت پس اگر این اجزا حقائق متعدده خواهد شد پس وجودات آنها مضاف خواهد بود بطرف این
حقائق و متعدد خواهند شد بتعدد حقائق پس چگونه صحیح خواهد شد که اجزا حقیقت متعدده اند موجود
بوجود واحد خلاصه تقریر اینست که وجود نفس صیرورت ست و نیست برای آن فردی سوای حصص
که تخصیص ست بوصفی یا اضافتی پس اختلاف وجود تابع ست باختلاف ذوات موجودات پس اگر اجزا
موجوده که مضاف ست بطرف آن وجود حقائق مختلفه باشند خواه مختلف الهویة باشد یا مختلف الماهیة
پس وجودات آنها نیز وجودات مختلفه خواهند بود پس باطل شد موجودیت اجزا بوجود واحد و قول محشی
قال بهمنیار فی التحصیل الخ استشهاد ست بر عدم بودن اجزا تحلیلی موجود متعدد چرا که درینجا وحدت
باتصال ست پس اگر موجود متعدد باشند ممکن نخواهد شد اتصال میان آنها چرا که تعدد منافی
اتصال ست چنانکه گفت بهمنیار در کتاب خود که مسمی بتحصیل ست که در میان ماء و خمر صحیح نیست
که وحدت بالاتصال باشد بالحقیقة چرا که موضوعی که ثابت ست برای آن جسم بسیط متفق بالطبع
و ماء و خمر دو جسم مختلفه اند پس متصل بالحقیقة چگونه خواهد شد از هر دو همچنین اجزا جسم وقتیکه مختلف
متعدد شدند پس چگونه متصور خواهد شد اتصال میان آنها با وجودی که متصل اند خلاصه تقریر
اینست که وقتیکه ممتنع شد اتصال میان مختلف الماهیة مانند ماء و خمر پس همچنین ممتنع خواهد شد میان
مختلف الهویة نیز پس باطل شد که اجزا تحلیلی متعدد موجود باشند بوجود واحد و قول محشی در حاشیه چه کذا
ما قیل الخ یعنی همچنین باطل شد چیزی که گفته شده است که ذات جزء تحلیلی مقدم ست بر کل در وجود خارجی
بمعنی اینکه عقل وقتیکه قیاس می کند بطرف جزء و کل پس حکم می کند بتقدم ذات جزء بر کل پس وقتیکه

ذوات اجزاء تحلیلی متقدم خواهد شد بر کل پس موجود و متعدد شدند اگرچه وصف جزئیت متاخر ست
ازان چراکه جزئیت صفتی ست عارض می شود برای اجزاء از جهت اینکه پاره است از کل پس
قول باطل ست برای آنکه ثابت شد که جزو کل در خارج امر واحد اند خلاصهٔ تقریر این ست که هویات
اجزاء مقدم ست بر متصل واحد اگرچه عروض وصف جزئیت متاخر ست ازان پس لازم آمد اینکه
اجزاء موجود باشند پس جواب داد محشی که این گفته نخواهد شد برای اینکه ثابت گردیده است که اجزاء
و کل در خارج امر واحد اند چراکه در خارج نیست مگر کل و اجزاء موجود اند بوجود کل و منتزع اند ازان
یعنی موجود حقیقت کل ست و اجزاء منتزع اند ازان و نیست اجزاء را وجودی مستقل و نیست وجود اجزاء
مگر وجود منشاء بعد ازان ایراد کرد محشی بر این زاعم باین طور که تقدم ذات جزء و تاخر عروض جزئیت
از کل جاری ست در جمیع اجزاء خواه تحلیلی باشند یا غیر تحلیلی پس وجه تخصیص نیست در اجزاء مقداریه
چراکه وصف جزئیه و کلیه متضائف اند و هر متضائف محتاج ست در عروض بطرف موضوع مضاف آخر
و قول او الرویة بفتح راء و کسر واو ست بمعنی تفکر و مراد از فرجه قالب ست تقریر جامع این ست که اجزاء
بر دو قسم اند تحلیلی و تالیفی اجزاء تحلیلی عبارت ست که ازان جسم مرکب نباشد مانند اجزاء قطعه
متصله برای خشب و تالیفی عبارت ست ازانکه جسم مرکب باشد ازان مانند قطعات کشیده که مرکب باشد
ازان تخت و این اجزاء مقدم ست در خارج بر کل و موجود ست با کل و اجزاء تحلیلی را وجود نیست در
خارج قبل وجود کل بلکه وجود کل ست در خارج و اجزاء منتزع می شوند ابعد وجود کل پس اجزاء تحلیلی
یا معدوم صرف اند یا موجودهٔ متعدده اند یا واحد اند و شق اول باطل ست چراکه این اجزاء اکثر
واقع می شوند موضوعات برای قضایا خارجیه چنانکه گفته شد جسم متصل و بارد و شد بعض آن در خارج
پس گفته می شود که این بعض حارست و بعض بارد ست و ثبوت شئ برای شئ در ظرف مستلزم هم
ثبوت سبیل در ان ظرف پس هرگاه که ثابت شد این احکام در خارج برای این اجزاء پس ضرور
ثبوت آن نیز در خارج پس معدوم صرف نشدند و شق ثانی نیز باطل ست چراکه جسم قبول می کند
انقسامات غیر متناهیه را پس این اجزاء اگر موجود متعدد باشند پس لازم خواهد آمد ترکیب جسم از اجزا

غیر متناهیه بالفعل پس لازم آید وجود غیر متناهی بالفعل واین محال ست پس متعین شد شق ثالث که اجزا
موجود واحد اند بوجود کل پس در خارج نشد مگر امتداد واحد نیست دران تکثر و تعدد لیکن ازان عقل
بمعونت وهم انتزاع می کند اجزا را از کل و فرض می کند دران شی دون شی پس باطل شد
آنچیز که توهم کرده شد که اجزاء تحلیلی حقیقة متعدد اند موجود اند بوجود واحد چراکه اجزاء منتزعه
موجود نمیشوند بالذات این قدر کفایت نمی کند چنانکه معلوم کردی پس باطل کرد بقول خود
کیف اذا حاصل انیست که وجود نیست مگر نفس موجودیت منتزعه یعنی وجود نفس صیرورت ست
برای شی و نفس صیرورت نیست مگر معنی مصدری انتزاعی نیست برای آن فرد سوای حصص که
که آن حاصل میشوند بتوصیف یا باضافت پس تعدد و تکثر این معنی را ست نخواهد آمد مگر بتعدد
مضاف الیه یا صفت پس اگر این اجزاء حقائق مختلفه باشند پس وجودات آنها مضاعف خواهد بود
بطرف این حقائق و متعدد خواهند بود بتعدد حقائق پس چگونه صحیح خواهد شد که موجود اند بوجود واحد بعد از
محشی استشهاد آورده بر عدم بودن اجزاء تحلیلی موجود متعدده بقول خود پس حاصل آن انیست
که ممتنع ست اتصال میان مختلف الماهیة مانند ماء و خمر که صحیح نیست میان هر دو وحدت اتصال
حقیقة چراکه موضوع برای متصل بالحقیقة جسم بسیط ست متفق ست بالطبع و ماء و خمر دو جسم
مختلف اند پس چگونه خواند مرکب از هر دو متصل بالحقیقة همچنین اجزاء جسم اگر مختلف و متعدد باشند
پس چگونه خواهد شد اتصال میان آنها چراکه تعدد منافی ست وحدت اتصال را با وجود می که ...
واحد اند پس همچنین باطل شد چیزی که گفته شده است که ذات جزء تحلیلی مقدم ست بر کل و از خود ...
بمعنی اینکه عقل و میکه قیاس می کند بطرف جزء و کل حکم می کند بتقدم ذات جزء بر کل پس وقتیکه
ذات اجزاء مقدم شد پس موجود و متعدد شد اگر وصف جزئیت متاخر ست از کل و جه
بطلان انیست که ثابت شد که جزء و کل در خارج امر واحد ست چراکه نیست در خارج مگر کل و اجزاء
موجود اند بوجود آن و منتزع اند ازان و کل ازان اعتراض کرد محشی باین طور که تاخر و صف جزئیت
متحقق ست در هر فرد از اجزاء خواه تحلیلی باشند یا غیر تحلیلی پس تخصیص نسبت در اجزاء تحلیلی

ثم لا یخفی علیک ان هذا البیان یجری فی اعدام المعدودات ایضاً اذ کما ان الاکثر بالذات مستلزم للاقل بالذات کذا الاکثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض وکما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاکثر بالذات کذا عدم الاقل بالعرض مستلزم لعدم الاکثر بالعرض فلا یرد ان الامر الزائل لا ینحصر فی العدد فیجوز ان یکون الادراک زوال امر آخر غیر العدد

بعد ازین پوشیده نیست بر تو که این بیان جاری ست در اعدام معدودات نیز زیرا که چنانکه اکثر بالذات مستلزم ست برای اقل بالذات همچنین اکثر بالعرض مستلزم ست برای اقل بالعرض و همچنان که عدم اقل بالذات مستلزم ست برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض مستلزم ست برای عدم اکثر بالعرض پس وارد نخواهد شد که امر زائل منحصر نیست در عدد پس جائز ست که باشد ادراک زوال امر آخر سوای عدد حاصل اینست که این بیان نیز جاری میشود در اعدام معدودات چه اکثر زیادت و نقصان همچنان که عارض می شوند برای کم بالذات عارض می شوند برای معدودات بالعرض پس چنانکه اکثر بالذات ای عدد اکثر مستلزم ست برای عدد اقل همچنین اکثر بالعرض ای معدود اکثر مستلزم ست برای معدود اقل و همچنان که عدم اقل بالذات ای عدم عدد اقل مستلزم ست برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض ای عدم معدود اقل مستلزم ست برای عدم معدود اکثر بالعرض پس وارد نخواهد شد که امر زائل منحصر نیست در عدد بلکه عام ست خواه عدد باشد یا معدود پس جائز ست که ادراک زوال امر آخر باشد سوای عدد و میان این امور با آنکه سوای عدد اند ترتیب ثابت نیست از جهت نفس آنها و نه از جهت اعدام متاخره برای عدم تحقق عدد اکثر و اقل در بین امور و وجه عدم ورود اینست که این بیان چنانکه جاری می شود در عدد همچنین جاری می شود در معدود نیز و شے خالی نیست از هر دو پس حاصل شد بودن علم عبارت از امر زائل مطلقاً پس ثابت شد مقصود پس قول محشی ثم لا یخفی الخ دفع ایراد ست تقریر ایراد اینست که این بیان جاری نیست

مگر در عدد جائز ست که امر زائل منحصر نباشد در عدد بلکه غیر عدد باشد و آن معدود ست و این بیان جاری نیست درین امور نه من جهت نفس آن و نه من جهت اعدام که متاخر ست و تقریر جواب اینست که این بیان جاری ست در اعدام معدودات نیز چرا که زیادت و نقصان چنانکه عارض می شوند برای کم بالذات عارض می شوند برای معدودات بالعرض پس چنانکه اکثر بالذات ای عدد اکثر مستلزم ست برای عدد اقل همچنین اکثر بالعرض ای معدود اکثر مستلزم ست برای معدود اقل و همچنان که عدم اقل بالذات ای عدم عدد اقل مستلزم ست برای عدم اکثر بالذات همچنین عدم اقل بالعرض ای عدم معدود اقل مستلزم ست برای عدم معدود اکثر پس عدد و معدود هر دو مساوی در اجزاء بیان اگر کسے گوید که حال معدود اگر باشد حال عدد باشد پس لازم خواهد آمد که معدوم باشد معدود ثلثه مثلا باشند زید و عمرو و بکر در دار واحد بانعدام یکی ازان مثلا وقتیکه معدوم شود زید ازین ثلثه پس معدوم شود هر واحد ازین بلکه جمیع نا پس چرا که مستلزم ست عدم اقل برای عدم اکثر جوابش اینست که نیست مراد باستلزام عدم اقل بالعرض برای عدم اکثر بالعرض استلزام عدم اقل برای عدم هر جزء از اکثر یعنے نیست مراد اینکه معدوم شود ازین مجموع بانعدام واحد از اجزاء بلکه مراد اینست که وقتیکه معدوم خواهد شد اقل پس معدوم خواهد شد اکثر که مرکب ست ازان ازین حیثیت که آن مجموع ست پس وقتیکه معدوم شد زید مثلا ازین ثلثه پس باقی نماند مجموع من حیث هو که مجموع ست

قوله فتبین بهذا الخ وایضا تبین بان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة والازالة لا تتصف بهما

ای نیز ظاهر شد اینکه علم متصف می شود بمطابقت ولا مطابقت و ازاله متصف نمی شود باین هر دو این دلیل آخر ست بر بودن علم تحصیل نه ازاله یعنی چنانکه ظاهر شد بدلیل مذکور بودن علم عبارت از تحصیل نه ازاله همچنین ظاهر شد باینکه علم متصف میشود بمطابقت ولا مطابقت چرا که گاهی مطابق واقع میشود و گاهی غیر مطابق و ازاله متصف نمی شود باین هر دو پس علم تحصیل شد نه ازاله

فتامل

قال فی الحاشیة وجه التامل ان العلم علی تقدیر کونه زوالا امر لیس نفس الازالة والزوال بل هو نفس الزائل
کما انه اذا کان حصول صورة لیس نفس التحصیل او الحصول بل هو نفس الحاصل فکما ان الحاصل من
حیث انه حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن کونه حاصلا فکذا الزائل من حیث انه زائل متصف
بالمطابقة مع قطع النظر عن کونه زائلا ای وجه تامل اینست که علم بر تقدیر بودنش عبارت از زوال امریست
عبارت از نفس ازاله و زوال تا که لازم آید عدم اتصاف آن بمطابقت ولامطابقت بلکه عبارتست
از نفس زائل و آن متصف ست بمطابقت ولامطابقت چنانکه علم بر تقدیر بودنش عبارت از حصول
صورت نیست نفس تحصیل یا حصول بلکه نفس حاصل ست پس چنانکه حاصل من حیث اینکه حاصل ست
متصف ست بمطابقت ولامطابقت قطع نظر از بودن آن حاصل همچنین زائل من حیث انه که زائل ست
متصف ست بمطابقت ولامطابقت مع قطع نظر از بودن آن زائل پس تحصیل و زوال در اتصاف
و عدم اتصاف با این هر دو مساوی اند پس ظاهر نشد بطلان ازاله خلاصه تقریر تامل اینست
که علم بر تقدیر بودن زوال عبارت نیست از نفس ازاله و زوال تا که لازم آید عدم اتصاف بالمطابقة
ولامطابقت بلکه عبارت از نفس زائل ست و این متصف ست بمطابقت ولامطابقت چنانکه علم
بر تقدیر بودن حصول صورت نیست نفس حصول و تحصیل بلکه علم نفس حاصل ست پس چنانکه حاصل
من حیث هو حاصل ست متصف ست بمطابقت ولامطابقت قطع نظر از معنی تحصیل و حصول همچنین
زائل متصف ست بمطابقت ولامطابقت قطع نظر از معنی زوال فالتحصیل و زوال هر دو برابر شدند
پس بطلان ازاله ظاهر نشد لیکن در وجه تامل خللیست چرا که بودن علم نفس زائل محض ست
چرا که لازم می آید درین صورت که صادق آید مشتق که آن مفهوم عالم ست بعد انتفاء مبدا پس بر تقدیر
بودن علم نفس زائل علم نخواهد شد مگر از جهت زوال و عالم عالم نخواهد شد برای جهت قیام زوال با آن
پس مبدا برای انکشاف و علم در حقیقت زوال ست نه زائل

قوله و ان کون العلم تحصیلا الخ والاستدلال علیه الا ینافی کونه من الامور الوجدانیة
اذ الفطری هو ما لا یتوقف علی النظر الا التحصیل بالنظر

ای استدلال بر بودن علم تحصیل منافی نیست مر بودن آنرا از امور وجدانیه چرا که نظری چیزی ست که موقوف باشد
بر نظر و نیست آن چیزی که حاصل باشد بنظر این جواب سوال مقدر ست تقریر سوال این ست که بودن علم
تحصیل وقتیکه شد از امور وجدانیه پس صحیح نخواهد شد استدلال بران چرا که چیزی که حاصل میشود
باستدلال نظری میشود و وجدانیات از بدیهیات ست پس صحیح نشد دلیل آوردن مصنف بران و تقریر
جواب این ست که استدلال منافی بداهت نیست و مستلزم نیست نظریت را چرا که نظری چیزی ست
که موقوف باشد بر نظر نه آن چیز که حاصل باشد بنظر پس بودن علم تحصیل اگرچه حاصل ست بدلیل لیکن
موقوف نیست بران چرا که بی بیان نیز حاصل میشود و نظری عبارت ست از ان چیزی که موقوف باشد
بر نظر خلاصه تقریر این ست که استدلال منافی بداهت نیست و موجب نیست نظریت را چرا که لازم نمی آید
حصول آن بنظر و لازم نمی آید توقف بران و نظری عبارت ست از ما یتوقف علی النظر و این موقوف
بر نظر نیست چرا که بدون نظر نیز حاصل می شود قال فی الحاشیه ان توقف علی النظر غیر الحصول به
سواء کان التوقف بمعنی الترتیب او بمعنی لولاه لامتنع لان الحاصل لشی لا یلزم ان یکون مترتبا
علیه او ممتنعا بدونه فافهم حاصل این ست که میان توقف بر نظر و میان حصول بنظر فرق ست خواه
توقف بمعنی ترتیب باشد ای وجود آن ابد [illegible] یا بمعنی اینکه اگر نباشد نظر هر آینه ممتنع باشد
حصول ما یتوقف علیه چرا که چیزی که حاصل ست بشی لازم نیست که مترتب باشد بران شی چرا که
شی مترتب می شود بران چیز که ممتنع باشد بدون آن و چیزی که حاصل میشود بشی گاهی ممکن
بدون آن نیز باشد بدیهی چرا که حاصل میشود از تنبیه و مترتب نیست بر آن چرا که بدون تنبیه
یافته می شود اگر ممکن باشد ازاله خفا بشی آخر سوای [illegible] و وارد می شود برین تقریر که [illegible]
کاسب ست و کاسب از جمله علل ست پس لازم آمد ترتیب بلکه لازم خواهد شد امتناع وجود شی
حاصل بدون آن چرا که ممتنع ست وجود معلول بدون علت مگر [illegible]
آن ست که استاد محقق افاده فرموده اند باین طور که مقصود کلام محشی این ست که این استدلال
بلکه تنبیه است و نیست [illegible] کاسب پس استدلالی نیست که کاسب باشد پس منافی [illegible]

باین وجه نظر ہے پس باید در قول او لانا نحصل بالنظر برای مصاحبت ست وہمچنین در قول او ودر حاشیہ غیر الحصول ہم ونیز در قول او ودر حاشیہ لان تحصیل الشئی پس حاصل جواب این ست کہ نظری چیزی ست کہ موقوف باشد بر نظر نہ آنچیزے کہ حاصل باشد مصاحب برای نظر کہ آن قیاس ست وحصول مصاحب برای نظر موجب نیست مر توقف وترتب را چرا کہ حاصل کہ مصاحب ست برای شئے وبا وجود نیست چنین کہ مترتب باشد یا ممتنع باشد بدون آن ای حاصل ست

قولہ لما سبق اسے والا لکان العلم باحدہما عین العلم بالآخر

ای اگر حاصل نباشد نزد علم یکی چیزے کہ غیر حاصل ست نزد علم با خر پس ہر آئینہ خواہد شد علم بیکی عین علم آخر برای اینکہ در ہر دو اتحاد حاصل ست کہ آن علم

قولہ وذلک لان الحاصل الواحد لیس لہ الا حصول واحد

ای این حیثیت لازم می آید برای اینکہ حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد این دفع توہم ست تقریر توہم این ست کہ اتحاد حاصل مستلزم نیست مر اتحاد علم را چرا کہ جائز ست کہ برای حاصل واحد دو حصول باشند پس علم زید واقع خواہد شد بحصولی وعلم عمرو واقع خواہد شد بحصولی دیگر تقریر دفع این ست کہ حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد چرا کہ اگر برای آن دو حصول باشند پس اگر میان ہر دو عدم متخلل باشد پس لازم خواہد آمد اعادہ معدوم یا متخلل نباشد پس حصول واحد شد وقتیکہ برای حاصل حصول واحد شد لازم خواہد آمد کہ علم بیکی عین علم برای آخر باشد دیگر آنکہ حصول معنی مصدری ست متعدد نمی شود مگر بتعدد منسوب الیہ وآن واحد ست پس این معنی ہم متعدد نخواہند شد پس وقتیکہ حاصل متحد شد پس نیز متحد خواہد شد حصول در دو علم پس متحد شدند ہر دو علم وبطرف این جواب سوال اشارہ کرد محشی در منہیہ بقول خود ہذا البیان علی تقدیر ان یکون العلم عین الحاصل ایضا ضروری اذ یمکن ان یتوہم علی ہذا التقدیر ان العلم ہذا ہو الحاصل بحصول والعلم بذلک ہو الحاصل بحصول آخر انتہی یعنی این بیان ای حاصل واحد نیست برای آن مگر حصول واحد چنانکہ ضروری ست

برتقدیر بودن علم عبارت از حصول همچنین ضروری ست برتقدیر بودن علم عبارت از حاصل چرا که
ممکن ست که توهم کرده شود بدین تقدیر که علم بدیهه که حاصل ست بحصولی و علم عمرو همان حاصل ست
لیکن بحصول دیگر پس جواب داده شد که برای حاصل واحد نیست مگر حصول واحد

ووجه آخر لو كان الحاصل عند العلم بعينه الحاصل عند العلم بذلك يلزم تحصيل الحاصل غير التحصيل الاول لما اشتهر ان النفس في آن
واحد لا يتوجه الى شيئين

ای وجه آخر برای ابطال اتحاد حاصل در دو علم این ست که اگر باشد حاصل نزد علم باین عین
حاصل نزد علم بآن پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل سوای تحصیل اول برای آنکه مشهور ست
که نفس در آن واحد متوجه نمیشود بطرف دو شی حاصل این ست که مشهور ست که نفس در آن واحد
متوجه نمی شود بطرف دو شی پس هر دو علم مجتمع نخواهند شد در زمان واحد پس ضرور شد
که علم یکی مقدم باشد بر آخر پس اگر حاصل در هر دو علم متحد باشد پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل
سوای تحصیل اول پس وقتیکه درک کرده شد انسان مثلا پس درین آن علم فرس نخواهد شد
بلکه در آن آخر پس اگر حاصل در علم فرس بحصول آخر باشد سوای تحصیلی که بود برای این حاصل
در علم انسان پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل و اگر تحصیل اخر نباشد بلکه حاصل در علم فرس
بعینه آن باشد که حاصل بود در علم انسان بدون زیادت شی پس لازم خواهد آمد استمرار حال
علم و ما قبل آن یا تخلل واقع باشد میان هر دو علم پس لازم خواهد آمد اعاده معدوم خلاصه
تقریر این ست که هر دو علم مجتمع نمی شوند در زمان واحد چرا که ثابت شد که نفس در آن واحد متوجه نمی شود
بطرف دو شی پس اگر حاصل باشد نزد علم باین عین حاصل نزد علم بآن پس لازم خواهد آمد تحصیل
حاصل سوای تحصیل اول پس اگر میان هر دو علم تخلل ست پس لازم خواهد آمد اعاده معدوم
و اگر تخلل نیست پس لازم خواهد آمد تحصیل حاصل و اگر حصول حادث نزد علم یکی مغائر نباشد
برای حصول حادث نزد علم بآخر پس لازم خواهد آمد استمرار حال علم ما قبل آن پس علم

که حاصل نزد عالم یکی از دو معلوم غیر حاصل است نزد عالم بمعلوم آخر

قوله فبطل ان یکون الخ فان قلت یجوز ان یکون ذلک الامر العقلی مما لا یجری فیه المطابقة واللامطابقة کالاضافة بین العالم والمعلوم علی ما ذهب الیه جمهور المتکلمین

پس اگر گویی که جائز است که باشد این امر عقلی از آن چیزی که در آن جاری نباشد مطابقت
ولا مطابقت مانند اضافت میان عالم و معلوم بر بنای آنچه که رفته اند بطرف آن جمهور متکلمین
این منع است بر آنچه که تفریع کرده است مصنف بر ابطال از الازلزوم اینکه خواهد شد برای
هر معلوم امری در عقل که مطابق خواهد شد برای معلوم و تقریر منع این است که لازم می آید از دلیل
مصنف بودن علم بحصول امر ممنوع است که این امری که حاصل است در عقل متصف باشد
بمطابقت ولا مطابقت زیرا که جائز است که نسبت باشد یا غیر این از اموری که جاری نباشد در آن
مطابقت ولا مطابقت چنانکه جمهور متکلمین میگویند که علم عبارت است از اضافتی که میان عالم
و معلوم است و این نسبت نیست از آن الطابقه از آن چیزی که جاری باشد در آن مطابقت
پس صحیح نشد قول مصنف فبطل ان یکون الخ خلاصه تقریر این است که لازم می آید از ابطال
از الا بحصول امر ممنوع است که این امر متصف بمطابقت باشد چه جائز است که این امر نسبت باشد
میان عالم و معلوم و این متصف نیست بمطابقت بدانکه انتساب اضافت بطرف متکلمین
غیر مطابق است مر عبارات ایشان را چه اگر از کلام متکلمین ظاهر میشود که علم صفت ذات اضافیه
که بسبب آن معلوم منکشف می شود چنانچه اشعری می گویند که علم صفتی است که منکشف می شود از آن
معلوم واقعی و مشائخ ماتریدیه رحمهم الله تعالی می گویند که علم حالت انجلائیه است که بسبب آن شیء
منجلی می شود علی ما هو علیه و اما قول باضافت صادر نیست مگر از امام رازی رحمه الله تعالی
در مقام ایرادی که وارد کرده است بر فلاسفه باین طور که دلیلی که فلاسفه قائم کرده اند بر اثبات
ثابت آن دلالت نمی کند مگر بر وجود ذهنی نه بر وجود ذهنی علم است چرا که جائز است که علم

اضافت باشد و محتمل ست که امام رازی برای جدل آورده باشد زیرا که خود قائل ست به بودن علم باری عزوجل صفت موجوده

قلت العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة کما یشهد به الضرورة فیلزم ان یکون لکل معلوم امر مطابق له هذا

امی خواهم گفت در جواب آن که علم متصف ست بمطابقت و لامطابقت چنانکه گواهی میدهد بان بداهت پس لازم خواهد آمد که باشد برای هر معلوم امری که مطابق باشد برای معلوم حاصل این ست که اتصاف علم بمطابقت و لامطابقت امر ضروری ست پس دعوی کرد مصنف از جهت بداهت اگرچه دلیل لازم نمی آید پس ضرور شد که بر تقدیر عدم ازاله برای هر معلوم امرے مطابق باشد بمقدمه که مشهور ست بضرورت بدانکه دلیل بدون این مقدمه منطبق نمی شود بر مدعی چرا که دعوی این ست که علم باشیائی که غائب اند از ما حاصل نمی شوند مگر بحصول صورت و از دلیل لازم نمی آید مگر تحصیل شی نه ازاله و دلالت نمیکند بر اینکه شئے حاصل کدام چیز ست یا صورت یا شئے آخر پس ضرور شد اخذ مقدمه در دلیل و تقریر این این ست که اگر حاصل نباشد شئ نه ازاله یا پس حال علم و جهل برابر خواهد شد و زوال باطل ست پس متعین شد از حصول امر و واجب ست که این امر از ان چیز باشد که دران جاری باشد مطابقت و لامطابقت پس گاهی دعوی میکنند درین مقدمه بضرورت و گاهی دلیل مے آرند برین باین طور که اگر جاری نباشد دران مطابقت و لامطابقت پس مفترق نخواهد شد علم از جهل و نخواهد شد این امر اولی برای بودن علم زید از بودنش علم عمرو و امری ست که جاری ست دران مطابقت و لامطابقت آن صورت که مساوی ست برای معلوم در حقیقت و همین مطلوب ست بدانکه فرموده اند درینجا استاد محقق ادام الله فیوضه که برای ما درینجا نظر ست چرا که از مطابقت و لامطابقت چه چیز مراد ست اگر مراد ست که مطابقت و لامطابقت بحسب الحقیقة باشد پس تسلیم نمی کنم آنرا و نیست این دعوی مگر اینکه علم عین معلوم ست این اول مسئله است و دعوی ضرورت در محل نزاع مسموع نیست

وملازمت که در دلیل مذکور ست ممنوع ست چرا که جائز ست که علم بحالت آخری مغایر باشد با شجاعت وسخاوت که قائمه اند بنفس که باشد برای آن نسبت خاصه بطرف معلوم که بسبب آن معلوم منکشف باشد بغیر آن وبمقابله هر معلوم حالت باشد که برای آن نسبت باشد باهر واقعی که باشد علم بآن وآخری که برای آن نسبت باشد بطرف غیر واقعی که باشد علم بآن خواه هر دو متحد باشند بحسب حقیقت چنانکه منقول ست از مشائخ ما یا متخالف باشند بالهویت واگر مراد ست مطابقت ولامطابقت بودن باین حیثیت که منکشف باشد بآن معلوم بغیر آن پس مسلم ست لیکن لازم نمی آید ازان که آن مطابق ولامطابق صورت باشد که آن مساوی باشد برای معلوم بحسب الحقیقة چرا که جائز ست که حالت آخری مخالف باشد برای معلوم بحسب الحقیقة

لکن لقائل ان یقول فح لاحاجة الی ما ذکر من المقدمات بل یکفی ان یقال العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة وغیر الصورة الحاصلة لا یتصف بهما

لیکن برای قائل میرسد که بگوید پس درینجا حاجت نیست بطرف آنچیزی که ذکر کرده شد از مقدمات بلکه کفایت می کند اینکه گفته شود که علم متصف ست بمطابقت ولامطابقت وغیر صورت حاصله متصف نمی شود باین هر دو حاصل این ست که وقتیکه اتصاف علم بمطابقت از ضروریات پس درین صورت حاجت نیست بطرف آنچیزی که ذکر کرده شد در ابطال ازاله از مقدمات بلکه درین صورت کفایت می کند برای ابطال ازاله این قدر که علم متصف می شود بمطابقت ولامطابقت وغیر صورت حاصله متصف نمیشوند بمطابقت ولامطابقت پس معلوم شد که علم عبارت ست از صورت حاصله که متصف ست بمطابقت ولامطابقت لیکن وارد خواهد شد برین قائل چیزی که استاد محقق فرموده اند که مسلم ست که کفایت می کند این قدر لیکن تعیین طریق واجب نیست بر مناظر وهرگاه که بود بعض شقوق نقیض مطلوب نیز باطل بدلیل مستقل پس مضایقه نیست که اول باطل کند انرا استدلال بعد ازان ضم کند مقدمات را برای اثبات مطلوب اگرچه آن مقدمات کافی باشد در اثبات اصل مطلوب

قف سیه

قال فی الحاشیة فیه اشارة الی انه یمکن ان یقال العلم علی تقدیر ان یکون نبر وال امر ایضا متصف بهما کما مر بیانه فی حاشیة الحاشیة فلا کان المتصف بهما منحصرا فی الامر الحاصل والامر الزائل ذکرا لمصنف تلک المقدمات فی نفی کونه امرا زائلا حاصل این ست که اتصاف بمطابقت ولا مطابقت منحصر نیست در صورت حاصله بلکه در امر زائل نیز یافته می شود چنانکه گذشت در حاشیه در وجه تامل پس ظاهر نشده ازین قدر بطلان ازالت پس ضرور شد از ذکر این مقدمات برای ابطال بودن علم عبارت از امر زائل و کفایت نمی کند اتصاف فقط برای ابطال ازالت بدانکه این جواب شافی نیست چنانکه استاد محقق فرموده اند که زوال ممکن نیست اتصاف آن بمطابقت ولا مطابقت بر آنچیز که قصد میکنند بهر دو واگر متصف باشد پس متصف نخواهد شد مگر زائل بنفسه واین زائل علم نیست چراکه لازم می آید اتصاف بشئی وقت انتفاء مبدا او دیگر آنکه اگر زائل علم باشد باعتبار زوال آن لازم خواهد آمد که زوال مطابق یا غیر مطابق علم باشد این خلاف آنچیزے ست که قصد می کند چراکه قصد می کنند بمطابقت این ست که چیزے که مطابق ست برای شی علم ست بآن نه آنچیز که مطابق نیست واین مقدمه اگر تمام باشد کفایت می کند در نفی بودن زائل و زوال علم

وقد یقال العلم لیس نسبة بین العالم والمعلوم لان تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبین ونحن ندرک ما لیس بموجود فی الخارج فلا بد له من وجود واذ لیس فی الخارج فهو فی الذهن

وگاهی گفته می شود که علم نیست نسبت میان عالم و معلوم چراکه تحقق نسبت فرع ست برای تحقق منتسبین وحال آنکه درک می کنیم آنچیز را که موجود نیست در خارج پس ضرور شد برای آن از وجودے ووقتیکه منتفی شد وجود برای آن در خارج پس آن وجود در ذهن خواهد شد این جوابست از سوالی که مذکور بود بقول او فانقلت الخ و دلیل الزامی ست بر قائلین بودن علم آن عبارت از نسبت منکرین وجود ذهنی حاصل این ست که علم نیست عبارت از نسبت

چراکہ تحقق نسبت موقوف ست بر تحقق منتسبین پس وجود نسبت بدون منتسبین محال ست باوجودیکہ
درک میکنیم اشیاء راکہ موجود نیستند درخارج پس ضرور شد وجود آنہا چراکہ نسبت بدون منتسبین
یافتہ نمی شود ویکی ازان ہردو عالم ست کہ آن موجودست درخارج واین اشیاء موجود نیستند
درخارج پس ضرور شد ازین کہ موجود باشند در ذہن تاکہ علم متحقق شود ومتکلمین کہ قائل نسبت اند
انکار میکنند وجود ذہنی را پس لازم خواہد آمد بر قول منکرین وجود ذہنی کہ ممکن نباشد علم اشیائی کہ
معدوم باشند درخارج واین محال ست پس باطل شد کہ علم عبارت باشد از نسبت خلاصہ تقریر آنست
کہ علم عبارت از نسبت نیست چراکہ اگر عبارت از نسبت باشد پس لازم خواہد آمد تحقق منتسبین
با وجودیکہ ادراک می کنیم اشیائے راکہ موجود درخارج نیستند پس درین صورت نسبت یافتہ شد
ومعلوم یافتہ نشد واین محال ست پس ضرور شد از وجود معلوم ودرخارج موجود نیست پس ضرور شد
کہ در ذہن باشد حال آنکہ متکلمین منکر وجود ذہنی اند پس ضرور شد کہ علم عبارت از نسبت نباشد
لیکن این جواب الزام نخواہد شد بر امام رازی کہ قائل وجود ذہنی ست وبودن علم نسبت بلکہ جواب
قول امام رازی مقصود نیست گویا اینکہ علم متصف می شود بمطابقت ولامطابقت ونسبت صلاحیت
نمیدارد برای اتصاف بہردو پس نسبت در حقیقت علم نخواہد شد

	واعترض علیہ بانہ یجوز ان تحقق کذلک فی بعض المدارک العالیۃ	

اعتراض کردہ شدہ است براین جواب اخیر باین طور کہ جائزست کہ متحقق باشد معلوم در بعض
مدارک عالیہ ای عقول مجردہ واجسام علویہ حاصل این ست کہ از عدم وجود درخارج لازم نمی آید
وجود معلوم در ذہن چراکہ جائزست کہ وجود آن در عقول مجردہ متحقق باشد پس این تحقق کفایت میکند
برای تعلق اضافت کہ علم ست پس تمام نخواہد شد دلیل الزامی بر تقدیر بودن علم عبارت از صورت
حاصلہ خلاصہ تقریر این ست کہ بر تقدیر بودن علم عبارت از نسبت چیزے خلل لازم نمی آید چراکہ
وجود معلوم در عقول مجردہ کفایت می کند پس لازم نیاید بر تقدیر عدم وجود درخارج وجود معلوم
در ذہن پس علم عبارت شد از نسبت ووجود ذہنی لازم نیاید

وانت خبير بان الاشياء المدركة لنا الخارجة عن اذهاننا لو عدمت في الخارج لا يتغير علمنا بها كما يحكم به البديهة فذلك النحو من التحقق ليس كافيا

تو آگاہ وخبر داری باینکہ اشیائی کہ مدرک اند برای ما وخارج اند از اذہان ما اگر معدوم باشند
در خارج پس متغیر نخواہد شد علم ما برای آنہا چنانکہ حکم میکند بآن بداہت پس این نحو از تحقق کافی نخواہد شد
حاصل این ست کہ اشیائی کہ مدرک اند وخارج اند از اذہان ما اگر معدوم باشند در خارج اسے
از عقول مجردہ پس البتہ علم ما متغیر نخواہد شد بلکہ علم باقی خواہد ماند کما کان پس اگر وجود اشیاء
در عقول کافی بودے پس بایستی کہ علم ما متغیر بودے برای انتفاء علم بانتفاء معلوم باوجودیکہ علم باقی میماند
پس ثابت شد کہ در حصول علم نحوی دیگر ست از وجود سوای وجود خارجی وآن وجود ذہنی ست
پس علم عبارت شد ازین حصول وخلاصہ تقریر این ست کہ اگر فرض کردہ شود عدم اشیاء در خارج
یعنی جمیع انحاء وجود خارجی یعنے از عقول ہم معدوم شود پس البتہ علم آن معلومات متغیر نخواہد شد
چنانکہ حکم می کند بداہت پس اگر علم موقوف بودے بر وجود اشیاء معلومہ در اذہان عالیہ علم متغیر بودی
بانعدام معلومات از اذہان عالیہ پس معلوم شد کہ این وجود کفایت نمی کند بلکہ ضرورست
از وجود آن در ذہن سفلی

وبهذا اثبت ما ذهب اليه المحققون ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمية

ازی سبب این ثابت شد چیزی کہ رفتہ اند بطرف آن محققون کہ بدرستی کہ معلوم بالذات
صورت علمیہ است حاصل این ست کہ باثبات اینکہ علم عبارت از حصول ست ووجود خارجی
کفایت نمیکند ثابت شد مذہب محققین کہ قائل اند باینکہ معلوم بالذات صورت علمیہ است
برای اینکہ علم حصول ست ووجود خارجی صرف کفایت نمیکند قال فی الحاشیۃ بیانہ ان العلم
صفۃ ذات اضافۃ فلا بد من ان تحقق المعلوم عند تحققہ ونحن نعلم بالضرورۃ ان علمنا بالاشیاء
الغائبۃ عنا لا یزول بزوال تلک الاشیاء فی الخارج فالمعلوم بالذات ہو الصورۃ الموجودۃ
فی الذہن لا ما ہو موجود فی الخارج حاصل این ست کہ معلوم بالذات صورت علمیہ است زیراکہ علم صفتی

ذات اضافت پس ضرور شد کہ معلوم متحقق باشد نزد تحقق آن با وجودی کہ بدیہی ست کہ علم ما
باشیائی کہ غائب اند از ما زائل نمیشوند بزوال این اشیاء در خارج پس معلوم شد کہ موجود در خارج
معلوم بالذات نیست بلکہ معلوم بالذات صورتی ست کہ موجود ست در ذہن و این را صورت
علمیہ نامند پس معلوم بالذات صورت شد بعد ازان گفت در حاشیہ لکن ینبغی ان یعلم انہا
معلوم بالذات من حیث ہی ہی لا من حیث انہا مکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ والا لا یحتاج الی اثبات
الوجود الذہنی بل لا یتصور انکارہ حاصل این ست کہ برای صورت کہ موجود ست در ذہن دو اعتبار ست
یکی آنکہ ملحوظ باشد من حیث ہی ہی قطع نظر از عوارض و دوم اینکہ ملحوظ باشد من حیث الاکتناف
پس صورت معلوم ست باعتبار اول چراکہ اگر مکتنف بعوارض ذہنیہ معلوم بالذات باشد پس
شئے ذہنی منکشف خواہد شد پس حاجت نخواہد شد بطرف دلیلے برای اثبات وجود ذہنی و متصور
نخواہد شد انکار وجود ذہنی چنانکہ متصور نیست انکار وجود خارجی و بعد ازان گفت و بہذا ظہر
ان ما سبق الی بعض الاذہان من ان العلم الحضوری علم بالذات لکون معلومہ ای الصورۃ
الذہنیۃ معلوما بالذات والعلم الحصولی علم بالعرض لکون معلومہ ای الشئ الخارجی معلوما بالعرض
لیس لشئ لنشأ من اہمال ہذہ الدقۃ حاصل این ست کہ ہرگاہ کہ ثابت شد کہ معلوم در علم حصولی
صورت ست من حیث ہی ہی پس ظاہر شد ابطال چیزے کہ رفتہ است در بعض اذہان
اینکہ علم حضوری علم ست بالذات چراکہ معلوم آنکہ صورت ذہنیہ است معلوم ست بالذات
و علم حصولی علم ست بالعرض چراکہ معلوم آن صورت خارجیہ است کہ آن معلوم ست بالعرض
چراکہ اگر معلوم بالذات باشد پس منتفی باشد بانتفاء آن و چنین نیست و اما وجہ ابطال نیست
کہ زاعم ترک کردہ است این دقت را کہ برای صورت ذہنیہ دو اعتبار اند یکی من حیث ہی ہی و
دوم من حیث الاکتناف بعوارض ذہنیہ و معلوم علم حصولی صورت ذہنیہ است باعتبار
اول نہ شئے خارجی پس لازم نیاید کہ معلوم علم حصولی معلوم بالعرض ست بعد ازان گفت محشی
و اشتباہ واحد العلمین المتقاربین بالعلم الآخر لان ہہنا علمین الاول علم متعلق بالماہیۃ من حیث

ہی ہی مع قطع النظر عن العوارض الذہنیۃ والخارجیۃ وہی معلومۃ بالذات والماہیۃ من حیث انہا
معروضۃ بالعوارض معلومۃ بالعرض وہذا العلم حصولی لانہ لیس الا بحصول صورۃ الشی فی العقل
والثانی علم متعلق بالعلم الاول الذی ہو العلم القائم بنا ومبدأ الانکشاف فینا وذلک العلم
علم حضوری لانہ صفۃ للنفس وعلم النفس بذاتہا وصفاتہا علم حضوری کما تقرر فی موضعہ فافہم انتہی
حاصل اینست کہ علم حصولی وحضوری ہرگاہ کہ ہر دو متقارب بودند در صورت ذہنیہ چراکہ علمی کہ
متعلق ست بماہیۃ من حیث ہی ہی مع قطع نظر از عوارض ذہنیہ آن علم حصولی ست ومن حیث
انکشاف آن بعوارض ذہنیہ علم حضوری ست چراکہ درین مرتبہ صفتی ست از صفات نفس وعلم
نفس بذاتہا وصفاتہا علم حضوری ست پس بسبب این تقارب مشتبہ شد بران یکی از دو علم
باآخر پس گفت کہ صورتی کہ حاصل میشود در ذہن از خارج پس آن علم حصولی ست ومعلوم آن
در خارج ست وعلمی کہ متعلق ست برای صورت ذہنیہ مطلقا علم حضوری ست ودریافت نکرد
کہ برای صورت ذہنیہ دو مرتبہ اند در یک مرتبہ معلوم ست برای حصولی ودر مرتبۂ اخری
علم حصولی ست ومعلوم ست برای حضوری اگر کسے گوید کہ محشی دعوی کرد کہ ماہیۃ من حیث
ہی ہی مع قطع نظر از عوارض ذہنیہ وخارجیہ معلوم ست بالذات واین دعوی صحیح نیست مطلقا
چراکہ علم احساسی معلوم آن شخص ست کہ مکتنف ست بعوارض پس جوابش اینست کہ کلام محشی
در علم تعقلی ست مثلا

فتامل فان للمناقشۃ فیہ مجال

قال فی الحاشیۃ لقایل ان یقول ان المدارک العالیۃ مع ما فیہا من الصور العلمیۃ علل للتحقق
الاشیاء الخارجیۃ والذہنیۃ وعلی تقدیر انتفائہا یلزم انتفاء المعلول ذہنا وخارجا فما یدریک
لعل ہذا بدیہۃ الوہم کما زعم قوم ان طوفان نوح علی نبینا وعلیہ السلام مثلا تقدم علی بعثۃ
موسی علیہ السلام ولو لم یکن ملک ولا حرکۃ ثم انہ منسوب الی بدیہۃ الوہم بما دل البرہان علی
خلافہ حاصل اینست کہ قول بعدم اشیاء در خارج مطلقا خواہ در عقول مجردہ باشد یا غیر آن صحیح نیست

چراکہ مناقض را میرسد کہ بگوید کہ عقول مع آنچیزیکہ دران موجود اند علل اند برای جمیع اشیاء خارجیہ و ذہنیہ پس اگر منتفی شود صورت علمیہ ازان پس البتہ منتفی خواہد شد علت چراکہ انتفاء جزء مستلزم ست مر انتفاء کل را و وقتیکہ منتفی شد علت پس منتفی شد جمیع اشیاء و علم نیز داخل ست در جمیع اشیاء پس علم نیز منتفی شد پس حکم بعدم تغیر علم شاید کہ از بداہت وہم باشد و زعم این حاکم مانند زعم قوم ست کہ میگویند کہ میدانیم تقدم نوح را علیہ السلام بر بعثت موسی علیہ السلام بر تقدیر عدم فلک و عدم حرکت با وجودیکہ این بداہت وہم ست چراکہ دلیل دلالت می کند بر خلاف آن چراکہ ثابت شد در موضع خود کہ تقدم و تاخر نیست بالذات مگر در زمان و در زمانیات بالعرض ست و مقدار زمان عبارت نیست مگر حرکت فلک پس بچگونہ متصور خواہد شد از تقدم و تاخر با عدم فلک و عدم حرکت

قولہ و ذلک ہو المراد بحصول الصورۃ فالمراد بحصول الصورۃ الصورۃ الحاصلۃ اذ المطابقۃ واللامطابقۃ انما ہی متحقق فیہا وہذا یدل علی ان مورد القسمۃ فی التصور والتصدیق ہو العلم بمعنی الصورۃ الحاصلۃ کما حققناہ

پس مراد بحصول صورت صورت حاصلہ است چراکہ مطابقت متحقق نمیشود مگر در صورت حاصلہ و این دلالت می کند بر اینکہ مورد قسمت در تصور و تصدیق آن علمی ست کہ بمعنی صورت حاصلہ است چنانکہ تحقیق کردیم آنرا این جواب سوال ست تقریر سوال اینست کہ مصنف اولا بیان کرد کہ علم متصف می شود بمطابقت و لا مطابقت و بعد ازان گفت و ذلک ہو المراد بحصول الصورۃ فی العقل با وجودی کہ حصول صورت معنی مصدری ست متصف نمیشود باین ہردو پس بچگونہ راست خواہد آمد کہ علم بمعنی حصول صورت ست و تقریر جواب این ست کہ از حصول صورت معنی مصدری مراد نیست چنانکہ ظاہر ست بلکہ مراد صورت حاصلہ است و اتصاف علم دلالت میکند بر اینکہ مورد قسمت صورت حاصلہ است چراکہ کلام در اینجا در علمی ست کہ مورد قسمت ست بطرف تصور و تصدیق و بیان کرد مصنف کہ علم متصف میشود بمطابقت و لامطابقت و معلوم

یہ تصدیق بمعنی نفس صورت ست نہ حصول کہ مصدری ست پس مورد قسمت صورت حاصلہ خواہد شد نہ
حصول صورت قال المصنف ویجب ان یکون ہذا العلم اعم من ان یکون مطابقا لما فی نفس الامر
اوغیر مطابق جازما اوغیر جازم فیشتمل جمیع التصورات والتصدیقات اذ المنطق انما یبحث فیہ
عن المعانی الکلیۃ الشاملۃ وعن الصناعات الخمس حاصل اینست کہ واجب ست کہ علمے کہ
مورد قسمت ست عام باشد ازینکہ مطابق باشد برای نفس الامر یا غیر مطابق خواہ جازم باشد
یا غیر جازم پس این علم شامل ست مر جمیع تصورات وتصدیقات را چراکہ در منطق بحث واقع میشود
مگر از معانی کلیہ شاملہ واز صناعات خمسہ پس واجب شد کہ علم عام باشد ازینکہ مطابق باشد برای
چیزی کہ در نفس الامر ست یا غیر مطابق جازم باشد یا غیر جازم پس شامل شد مر جمیع تصورات را
چراکہ جمیع تصورات مطابق اند برای معلومات خود ونیز شامل شد جمیع تصدیقات را خواہ مطابق باشد
یا غیر مطابق جازم باشد یا غیر جازم قال المصنف واذا تقرر ہذا فنقول فسر التصور بامور احدہا
بانہ عبارۃ عن حصول صورۃ الشئی فی العقل وہو بہذا المعنی والاعتبار مرادف للعلم وثانیہا بانہ
عبارۃ عن حصول صورۃ الشئی فی العقل فقط وہو محتمل لوجہین احدہما حصول صورۃ الشئی مع اعتبار عدم
الحکم وثانیہما حصول صورۃ الشئی مع عدم اعتبار الحکم وہو بہذا التفسیر اعم بالتفسیر الثانی لانہ جاز
ان یکون مع الحکم واخص منہ بالتفسیر الاول لان الاول جاز ان یکون مع اعتبار الحکم حاصل اینست
وقتیکہ ثابت شد کہ علم شامل ست مر جمیع تصورات وتصدیقات را پس میگویم کہ تفسیر کردہ میشود
تصور بچند امور یکی آنکہ تصور عبارت ست از حصول صورت شی در عقل وباین اعتبار مرادف
علم ست یعنی علم وتصور باین معنی مرادف اند چراکہ علم نیز عبارت ست از حصول صورت شے
در عقل پس تصور باین معنی مورد قسمت شد وتفسیر ثانی این ست دوم اینکہ تصور عبارت ست
از حصول صورت شی در عقل فقط واین محتمل ست دو وجہ را یکی آنکہ حصول صورت شے باشد
مع اعتبار عدم حکم ووجہ ثانی اینکہ حصول صورت شے باشد مع عدم اعتبار حکم وتصور بمعنی ثانی
ای بمعنی حصول صورت شے مع عدم اعتبار حکم اعم ست از تصور بتفسیر ثانی اسکے حصول شی ...

شئے مع اعتبار عدم حکم چراکہ جائز ست کہ تصور بمعنی ثالث متحقق باشد مع حکم لیکن حکم معتبر نباشد بخلاف تفسیر ثانی چراکہ تصور بمعنی ثانی چیزے ست کہ اصلا مقارن نباشد برای حکم و اخص ست ہمین تصور بمعنی ثالث از تصور بتفسیر اول ای حصول صورت شئے در عقل چراکہ اول جائز ست کہ باشد مع اعتبار حکم پس اول عام خواہد شد بعد ازان گفت مصنف و فسر التصدیق بامور احدہا بانہ عبارۃ عن الحکم ونسب ہذا التفسیر الی الحکماء و فسر الحکم بثلث تفسیرات احدہا بانہ عبارۃ عن انتساب امر علی آخر ایجابا او سلبا وثانیہما بانہ عبارۃ عن نفس النسبۃ لا عن الانتساب لان الانتساب فعل والعلم انفعال وثالثہا بانہ عبارۃ من ان تعقل النفس ان النسبۃ واقعۃ او لیست بواقعۃ حاصل آنکہ تفسیر کردہ شدہ است تصدیق بامور یکی آنکہ تصدیق عبارت ست از حکم و منسوب ست این تفسیر بطرف حکماء و حکم تفسیر کردہ شدہ است بتفسیرات ثلثہ یکی آنکہ حکم عبارت ست از نسبت امرے بطرف امرے دیگر خواہ بایجاب باشد خواہ بسلب و تفسیر ثانی این ست کہ حکم عبارت ست از نفس نسبت نہ از انتساب چراکہ انتساب فعل ست و علم انفعال و تفسیر ثالث این ست کہ حکم عبارت ست از تعقل نفس باینکہ نسبت واقع ست یا غیر واقع

قولہ و یجب ان یکون الخ وانما لم یعمم العلم بحیث یشمل التصورات ایضا لان شمول العلم لہا ظاہر بخلاف شمولہ للتصدیقات الغیر المطابقۃ وغیر الجازمۃ وشمولہ للتصدیقات المطابقۃ والجازمۃ وان کان ظاہرا لکن اوردہ بواسطۃ مقابلتہا

ای تعمیم نکرد مصنف علم را باین حیثیت کہ شامل باشد تصورات را نیز چراکہ شمول علم برای تصورات ظاہر ست بخلاف شمول علم برای تصدیقات مطابقہ و جازمہ اگرچہ ظاہر ست لکن آورد آنرا بواسطہ مقابلہ آنکہ غیر مطابق وغیر جازم ست حاصل انیست کہ مصنف تعمیم نکرد تاکہ باین طور نگفت اما صورت حاصلہ فقط او مع الحکم مطابقا او غیر مطابق جازما او غیر جازم تاکہ مشتمل باشد ہر تصورات را نیز چراکہ شمول علم برائے تصورات ظاہر ست حاجتی نیست بطرف اشارہ آن و شمول علم برای تصدیقات مطابقہ و جازمہ اگرچہ ظاہر ست لیکن در تعقیب

اقسام غیر ظاہر ست مانند غیر مطابق و غیر جازم از جہت توہم اینکہ مطابقت کہ معتبر ست در صورت
مطابقت کہ در نفس الامر ست لہذا التعرض کرد بغیر مطابقت و غیر جازم و اما التعرض مطابق و جازم
پس باعتبار مقابلہ است پس قول محشی بخلاف شمولہ الخ جواب سوال مقدر ست تقریر سوال اینست
کہ شمول علم برای تصدیقات مطابقہ و جازمہ نیز ظاہر ست پس تصورات و این ہر دو مساوی شدند
در ظہور پس وجہ چیست کہ تصورات را التعرض نکرد مصنف و تصدیقات مطابقہ و جازمہ را
تعرض کرد تقریر جواب اینست کہ شمول علم برای این ہر دو اگرچہ ظاہر ست لیکن تعرض کرد این
ہر دو را برای مقابلہ این ہر دو آنرا کہ آوردن آن ضرور ست و آن غیر جازم و غیر مطابق ست
خلاصۂ تقریر این ست کہ علم شامل ست جمیع تصورات و تصدیقات را لیکن شمول علم تصورات را
ظاہر بود لہذا مصنف تعرض نکرد و شمول علم بر بعض اقسام تصدیقات ظاہر نبود لہذا التعرض کرد
اگرچہ در بعض اقسام آن شمول علم نیز ظاہر ست لیکن این اقسام را بیان کرد بتبعیت آن اقسام کہ
دران ظاہر نیست و بالذات تعرض نکرد اگر کسے گوید کہ قول مصنف مطابقا لما فی نفس الامر شامل
مر تصورات را پس چگونہ صحیح خواہد شد قول محشی لم العمیم پس جوابش اینست کہ قول مصنف غیر مطابق و
غیر جازم منافی ست شمول را چرا کہ تصورات متصف نمی شوند بان چرا کہ متبادر از حصول صورت
مطابقت صورت ست برای شئے و تصورات مطابق اند برای معلومات خود ہمچنین تصدیقات
جازمہ و مطابقہ بخلاف تصدیقات غیر جازمہ و غیر مطابقہ پس محتاج شد بطرف بیان شمول
علم بان و محتاج نشد بطرف بیان عموم تصورات و تصدیقات جازمہ و مطابقہ را لہذا ترک کرد
بیان عموم آن برای تصورات و بیان کرد عموم آن برای تصدیقات جازمہ و مطابقہ
بواسطہ مقابلہ غیر مطابقہ و غیر جازمہ

قولہ فسر التصور الخ التصور بالتفسیر الاول کان فی صرافۃ العموم و محوضۃ الاطلاق حتی یتعلق بکل شئ و یصدق علی نفسہ و نقیضہ بالحمل العرضی

ای التصور بتفسیر اول ای حصول صورت شئ در عقل بود در صرافت عموم و محوضت اطلاق لہذا استعمال کرد

برای ہر شئے وصادق می آید بر نفس خود و بر نقیض خود بحمل عرضی حاصل انیست کہ تصور بتفسیر اول ای حصول شئے بدون قید فقط در عموم صرف ست در اطلاق محض ست اصلا خصوصیتی نیست و متعلق می شود برای ہر شئے چرا کہ ہر شئے ممکن ست حصول آن در ذہن وصادق می آید بر نفس تصور چرا کہ مفہوم آن نیز حاصل ست در عقل وصادق می آید بر نقیض خود کہ آن لا تصور ست چرا کہ ہر واحد از صورت حاصلہ و نقیض آن از مفہومات عقلیہ اند نہ از موجودات خارجیہ چنانکہ در حاشیہ تفسیر کردہ است بقول خود لان کل واحد من الصورۃ الحاصلۃ ونقیضہا من المفہومات العقلیۃ دون الموجودات الخارجیۃ و این حمل حمل عرضی ست و در نقیض ظاہر ست واما حمل بر نفس خود پس برای اینکہ نفس آن فرد ست برای آن و آن کلی متکرر النوع ست و ہر کلی متکرر النوع عارض مے شود برائے نفس خود

والتصور بالتفسیرین الاخیرین وان کان یتعلق لکل شئ علی ما ذہب الیہ المحققون ولذا قیل لا حجر فی التصورات لکن لا یصدق علی نفسہ و نقیضہ بالحمل العرضی علی جمیع التقادیر

ای تصور بتفسیرین اخیرین اگرچہ متعلق میشود برائے ہر شئے بناء کردن بر آنچیزیکہ رفتہ است بطرف آن محققون و لہذا گفتہ شدہ است لا حجر فی التصورات لکن صادق نمی آید بر نفس خود و نقیض خود بر جمیع تقادیر حاصل این ست کہ تصور بتفسیرین اخیرین یعنے حصول صورت شئے مع اعتبار عدم حکم و عدم اعتبار حکم اگرچہ متعلق میشود برائے ہر شئے بر مذہب محققین چنانکہ گفتہ می شود لا حجر فی التصورات لیکن صادق نمی آید بحمل عرضی بر نفس خود و بر نقیض خود بر جمیع تقادیر قال فی الحاشیۃ عدم الصدق علی تقدیر ان یکون نفس مفہوم التصور المقید بعدم الحکم او بعدم اعتبارہ و نقیضہا مع الحکم واعتبارہ حاصل انیست کہ تصور بتفسیرین اخیرین صادق نمی آید بر نفس خود و نقیض خود بر جمیع تقادیر ای صحیح ست صدق آن بر بعض تقادیر و تعرض نکرد ازین و بیان کرد عدم صدق را باین طور کہ عدم صدق بر تقدیر بودن خود آن

که نفس مفهوم تصور که مقید باشد بعدم حکم یا بعدم اعتبار حکم و نقیض هر دو تصور مع حکم ست و مع اعتبار حکم
و بیان این مفهوم تصور و نقیض آن تباین ست پس چگونه صادق خواهد آمد یکی بر دیگری و تقدیر
صادق بیان نکرد لیکن صدق بر بعض تقدیر که اشاره میکند بطرف آن حاشیه اینست که تقدیر عدم
اخذ تصور مقید بقیدین یعنی بر تقدیر عدم اخذ تصور مقید بقیدین صادق می آید بر نفس خود و نقیض خود
پس حاصل کلام محشی اینست که فرق ست میان تصور بمعنی اول و تصور بمعنیین اخیرین چراکه اول
صادق می آید بر نفس خود و بر نقیض خود بحمل عرضی و تصور بمعنی اخیر صادق نمی آید بر جمیع تقادیر پس
فرمودند استاذ محقق ادام الله فیوضه که ظاهر نمیشود برای این فرق وجهی چراکه اگر اراده کرد محشی
حقیقت تصور پس صحیح نخواهد شد صدق بر نفس خود بحمل عرضی چراکه صادق بر نفس خود اعتباری میشود
و بدیهی ست که حقیقت تصور اعتباری نیست و اگر اراده کرده است مفهوم تصور که عنوان ست برای
تصور پس اگر مراد نفس موهوم ست پس درین صورت صدق اصلا نیست چراکه تصور علم ست
و چیزی که صادق می آید برو مفهوم تصور آن معلوم ست پس بر نفس خود صادق نباید و اگر مراد
صورت آن که عقلیه است پس حقیقت تصور صادق می آید بران تصدیق ذاتی و مفهوم تصور صادق
می آید بر آن و بر صورت عقلیه برای نقیض آن بصدق عرضی خواه تصور بمعنی اول باشد یا بمعنیین
اخیرین برای ضرورت اینکه چنانکه صورت عقلیه برای صورت حاصله و لا صورت حاصله صورت
حاصله است همچنین صورت عقلیه برای تصور که مقید ست بعدم حکم یا بعدم اعتبار حکم صورت عقلیه است
که نیست با آن حکم و معتبر نیست دران حکم و نیز لازم می آید بر تقدیر عدم اخذ تصور مقید بقیدین عدم فرق
میان این معنی و میان معنی اول

قوله مرادف للعلم ای العلم الذی هو مورد القسمة

ای علمی که مورد قسمت ست درین اشاره است که تصور مرادف نیست برای علم مطلق که شامل ست
برای حضوری و حصولی بلکه علمی که مورد قسمت ست یعنی علم حصولی

قوله و هو محتمل لوجهین الخ و هو غیر محتمل للوجهین الاخیرین ای حصول صورة الشیئ

مع عدم اعتبار الحکم وعدمه وحصول صورة الشی مع عدم اعتبار عدم الحکم لعدم ملائمتها للساذجیة ومقابلة الحکم

ای تصور یعنی حصول صورة الشی در عقل فقط محتمل نیست بر دو وجه آخر برای حصول صورت شی مع عدم اعتبار حکم و عدم آن وحصول صورت شی مع عدم اعتبار عدم حکم برای عدم ملائمت آن ہر دو برای ساذجیت ومقابلهٔ حکم حاصل اینست که تصور یعنی حصول صورت شئے در عقل فقط محتمل ست برای ہر دو وجه که مذکورست در متن ومحتمل نیست برای دو وجه آخر که محشی بیان کرده است یکی تصور حصول صورت شئے ست مع عدم اعتبار حکم و عدم آن ای حکم و عدم حکم دران معتبر نباشد وثانی حصول صورت شئے مع عدم اعتبار عدم حکم نباشد عدم حکم معتبر خواه حکم معتبر باشد یا نه برای عدم ملائمت این دو آخر ساذجیه را ومقابله حکم را وقول او لعدم ملائمتها دلیل ست برانیکه حصول صورت شئے در عقل فقط محتمل نیست برای دو وجه آخر ودرین لف ونشر مرتب ست برای تعلق اول باول وثانی بثانی خلاصه کلام انیست که حصول صورت شئے در عقل فقط تصور ساذج ست مقید ست بعدم حکم ومقابل حکم ست وہرگاه که در وجه اول ازین دو وجه آخر حکم وعدم حکم معتبر نشد پس در مرتبهٔ مطلق شد واین مرتبهٔ ملائم نیست برای ساذجیه چراکه ساذج مقید ست بعدم حکم پس چگونه مقید محتمل خواہد شد آنچیزی را که در مرتبهٔ مطلق ست ووجه ثانی ای حصول صورت شئے مع عدم اعتبار عدم حکم ملائم نیست برای مقابلهٔ حکم چراکه ہرگاه که معتبر نشد دران عدم حکم پس مستلزم شد برای حکم پس قسیم حکم نشد باوجودی که تصور ساذج قسیم حکم ست

قوله وهو بهذا التفسیر الخ لا یخفی علیک انه بین النسبة بین الوجهین والتفسیرین بحسب المفهوم

ای پوشیده نیست برتو اینکه بیان کرده شد نسبت میان دو وجه ومیان دو تفسیر بحسب مفهوم حاصل انیست که مصنف بیان کرد نسبت میان دو وجه که تصور بتفسیر ثانی محتمل ست آن دو وجه را وبیان کرد نسبت میان ہر دو تفسیر باین طور که وجه ثانی اعم ست از وجه اول بحسب مفهوم چراکه ثانی جائز ست که مع حکم باشد بدون اعتبار آن بخلاف وجه اول چراکه حکم مسلوب ست ازان و شئے مع اعتبار ضد یافته

پس مفهوم وجه اول خاص شد و مفهوم وجه دوم عام شد و تصور بتفسیر اول ای حصول صورت شئ
در عقل اعم ست از تفسیر ثانی اما از وجه اول ظاهرست چراکه مطلق یافته می شود در مقید و اما از
وجه ثانی برای اینکه جائزست که اول مع اعتبار حکم باشد پس تفسیر اول عام شد از تفسیر ثانی و فرمود
استاد محقق ادام الله فیوضه که قول مصنف و هو بهذا التفسیر اعم منه بالتفسیر الثانی فائده میدهد که
تصور بمعنی ثانی چیزی ست که مقارن نباشد برای حکم اصلا پس خارج شد تصور موضوع و محمول
چراکه هر واحد از ان مقارن اند برای حکم و تصور بمعنی ثالث تصوری که معتبر نباشد دران حکم
باین طورکه باشد نفس او یا جزو او پس درینجا صادق خواهد آمد ثالث بر تصور موضوع و محمول
پس عمومیت معنی ثالث از معنی ثانی بحسب الصدق واضح ست و احتمال دارد که مراد باشد از تصور
مع عدم حکم تصوری که سلب کرده شود از ان حکم و مراد از تصور مع عدم اعتبار حکم تصوری که معتبر
دران نباشد صدق حکم بران پس عموم بحسب مفهوم ست فقط نه بحسب الصدق چراکه چیزی که اعتبار
کرده نشود صدق حکم پس صادق نخواهد آمد بران حکم و ظاهر همین احتمال اخیرست چراکه اعتبار تصور ثانی ثالث
که خارج باشد ازان تصور موضوع و محمول یافته نشد در کلام قوم

قوله ویظهر منه بحسب الصدق ایضا

ای از بیان نسبت میان هردو وجه و میان هردو تفسیر بحسب مفهوم ظاهر نسبت میان هردو
بحسب صدق نیز حاصل این ست که میان هردو عموم و خصوص مطلق چنانکه بحسب مفهوم ست پس
عموم و خصوص مطلق ست بحسب صدق نیز و این ظاهرست بر احتمال اول در تقریر کلام مصنف اما
بر احتمال ثانی ظاهر نیست و نیز منافی ست این را قول محشی که در حاشیه تند بیه گفته است که تصور
عبارت ست از صورت حاصله از شئ در عقل فقط و این محتمل بهردو وجه ست اول مع عدم اعتبار
اذعان و ثانی مع اعتبار عدم اذعان و اول اعم ست از ثانی بحسب المفهوم دون التحقق چراکه علم
تصدیقی علمی ست متکیف بکیفیت اذعانیه که ممکن نیست دران عدم اعتبار اذعان و نه اعتبار عدم
اذعان و غیر علم تصدیقی ممکن ست دران هر واحد از هردو تمام شد حاصل کلام او و این کلام منافی

عموم بحسب الصدق را و ممکن ہست کہ تکلف کردہ شود و گفتہ شود کہ ظاہر میشود نسبت میان این ہر دو
بحسب الصدق نیز سوای عموم بضم این مقدمات خارجیہ لہذا گفت محشی در حاشیہ منہیہ فیہ انہ لم یفہم
من تباین النسبۃ بحسب المفہوم ان النسبۃ بحسب الصدق نسبۃ العموم فلا یظہر من تباین النسبۃ
بحسب المفہوم النسبۃ بحسب الصدق فکیف یصح قولہ ایضا اللہم الا ان یقال لما بین النسبۃ بحسب المفہوم
علم بالالتفات الی الخارج نسبۃ بینہما بحسب الصدق حاصل اینست کہ نسبت بحسب الصدق نسبت
نسبت عموم پس ظاہر شد از تباین نسبۃ بحسب المفہوم کہ آن عموم ست تباین نسبتی کہ آن غیر عموم ست
پس صحیح نشد قول محشی و یظہر منہ الخ مگر اینکہ گفتہ شود کہ ہرگاہ کہ بیان کردہ شد نسبت بحسب مفہوم
پس دانستہ شد نسبت میان ہر دو بحسب الصدق بطرف خارج یعنی بعد ضم مقدمات خارجیہ ظاہر شد
نسبت بحسب الصدق خلاصہ تقریر اینست کہ محشی گفت و یظہر منہ بحسب الصدق ایضا ظاہر این کلام
دلالت میکند کہ نسبت بحسب الصدق نیز عموم مطلق ست و این ظاہر ست بر احتمال اول در تقریر کلام مصنف
و بر احتمال ثانی کہ اول ست ظاہر نیست چنانکہ معلوم شد پس قول محشی و یظہر منہ بحسب الصدق ایضا
صحیح نشد و ممکن ست کہ تکلف کردہ شود و گفتہ شود کہ ظاہر شد بحسب الصدق نیز نسبت میان
ہر دو بعد ضم مقدمات خارجیہ سوای نسبت عموم

قولہ احدہما بانہ عبارۃ عن الحکم واعلم ان الحکم یصدق علی معان اربعۃ الاول
جزء القضیۃ ای وقوع النسبۃ او لا وقوعہا والثانی المحکوم بہ والثالث
القضیۃ من حیث اشتمالہا علی ربط احد المعنیین بالآخر او سلب الربط والرابع
التصدیق علی مذہب البعض

بدانکہ حکم صادق می آید بر چہار معانی اول جزء قضیہ ای وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت و دوم
محکوم بہ و سوم قضیہ من حیث اینکہ قضیہ شامل ست بر ربط یکی از معنیین بدیگری یا سلب ربط
یکی از دو معنی با آخر و چہارم تصدیق ست بر مذہب بعض ظاہر اینست کہ اطلاق حکم برین معانی
باشتراک لفظی ست نزد اصطلاح اہل میزان نہ اینکہ اطلاق بر بعض حقیقی ست و بر بعض مجازی

چراکه در استعمال مساوی اند

قوله وفسر الحکم الخ الحکم انما هو بالتفسیر الاول علی الحقیقة وبالتفسیرین الاخیرین علی المجاز

ای حکم نیست بتفسیر اول مگر بحقیقت خود وبتفسیرین اخیرین بر مجاز ست حاصل انیست که حکم بتفسیر اول ای انتساب امر بطرف آخر ایجابا او سلبا معنی حقیقی ست وبمعنی نفس النسبة اعنی نفس بانکه نسبت واقع ست یا واقع نیست هر دو معنی مجازی اند وفرموده استاذ محقق که بودن حکم حقیقت بتفسیر اول ونبودن حقیقت بتفسیرین اخیرین ظاهر نیست بلکه هر دو اخیر شائع اند در استعمال فن واما اول

پس بعضے تصریح کرده اند بجذبار شاید که او اعتبار کرد وضع لغت را

ثم لا یخفی ان الاذعان والقبول ایضا من تفسیراته کما یدل علیه ما قال فی شرح المطالع

ای پوشیده نیست که اذعان وقبول نیز از تفسیرات حکم ست چنانکه دلالت می کند بر وی چیزے که گفته است آنرا در شرح مطالع حاصل انیست که این تفاسیر ثلثه برای حکم برای تخصیص نه انحصار است بلکه اذعان وقبول نیز از تفسیرات حکم ست

قوله وثانیها بانه عبارة عن نفس النسبة ایراد هذا التفسیر فی هذا المقام غیر مناسب لان الکلام فی الحکم بمعنی التصدیق لا الحکم بمعنی جزء القضیة

آوردن این تفسیر درین مقام مناسب نیست چراکه کلام در حکم که بمعنی تصدیق است ونیست کلام در حکم که بمعنی جزء قضیه است حاصل انیست که تفسیر حکم برای نفس نسبت در مقام بیان تصور وتصدیق مناسب نیست چراکه این جزء قضیه است وکلام در ان نیست بلکه کلام در حکمی که بمعنی تصدیق ست

قوله لان الانتساب الخ لا یخفی ما فیه فافهم

قال فی الحاشیة ولا یخفی ان النسبة ایضا لیست من الانفعال اللهم الا ان یقال المراد بالنسبة هی من حیث انها موجودة فی الذهن ولا شک انها حینئذ یصیر علما وانفعالا وبهذه العنایة لا یتجه ما اورده فی الحاشیة الاولی ان ایراد هذا التفسیر الخ حاصل انیست که مصنف گفته است که حکم عبارت ست از نفس نسبت نه از انتساب چراکه انتساب فعل ست نه انفعال با وجودیکه

نسبت نیز از انفعال نیست پس هر دو مساوی شدند پس وجه خصوصیت چیست که عبارت از نفس
النسبت باشد و عبارت از انتساب نباشد خلاصه اینست چنانکه انتساب انفعال نیست همچنان نسبت
نیز انفعال نیست پس هر دو مساوی شدند پس وجه چیست که علم نسبت باشد و انتساب نباشد پس
محشی جواب داد بقول خود اللهم الا ان یقال حاصل اینست که مراد از نسبت نسبت است ازین حیثیت که موجود باشد
در ذهن و شک نیست که علم است و انفعال خلاصه جواب اینست که بودن علم النسبت بنسبت عبارت
از النسبت من حیث هی تا کد وارد باشد که نسبت نیز نیست از انفعال بلکه از النسبت مراد است که نسبت
من حیث انه موجود است در ذهن و باین حیثیت انفعال است پس ظاهر شد فرق میان نسبت
و میان انتساب و باین قصد وارد و متوجه نخواهد شد چیزی که محشی وارد کرده درین کتاب بقول خود
و ایراد هذا التفسیر فی هذا المقام غیر مناسب زیرا که مراد از نسبت نسبت است ازین حیثیت که موجود است
در ذهن نه نفس نسبت و این نیست که علم بمعنی جزء قضیه بلکه بمعنی تصدیق است پس مناسب باشد ایراد
این تفسیر در تفسیر حکم که بمعنی تصدیق است و صدق اینست که اگر نسبت باین حیثیت علم باشد
پس این تفسیر رجوع می کند بطرف تفسیر ثالث برای حکم پس معلوم شد که حکم بمعنی نفس النسبة است
و ملحوظ نیست در آن حیثیت مذکوره و نفس النسبة نیست از انفعال پس مساوی شد حال النسبت و انتساب

قوله والعلم انفعال الخ المذهب المنصور فی العلم انه من مقولة الکیف کما حقق فی موضعه

ای مذهبی که منصور است بدلائل و براهین در علم اینست که علم از مقوله کیف است چنانکه ثابت شد
در موضع خود حاصل اینست مذهب که منصور است بدلائل اینست که علم از مقوله کیف است چراکه
علم یا عبارت است از حصول صورت پس از مقوله اضافت است و این باطل است چراکه اضافت
نسبت است و نسبت از امور انتزاعیه است حاصل نمیشود مگر بعد انتزاع و انکشاف حاصل میشود
بمجرد صورت و احتیاج نیست بطرف انتزاع شی از او پس معلوم شد که از مقوله اضافت نیست
یا عبارت است از قبول نفس برای صورت پس از مقوله انفعال خواهد شد و این نیز باطل است
چراکه ضرورت عقلیه شاهد است که انکشاف حاصل میشود بمجرد صورت و برای لوازم دخلی نیست

دران مانند قبول ولازم شے داخل نمیشود اگرچه حاصل باشد لوازم و یا عبارت ست از صورت حاصله پس از مقوله کیف خواهد شد زیراکه صورتی که حاصل ست در ذهن برای وجود او در موضوع البته عرض خواهد شد و ظاهر ست که مندرج نخواهد شد در کسے از مقولات تسعه سوای کیف چه بدیهی ست که قابل قسمت و نسبت نیست

ولعله اراد ان العلم حاصل بالانفعال

شاید که مصنف اراده کرده است اینکه علم حاصل ست بانفعال این توجیه قول مصنف ست حاصل انیست که مقصود مصنف این نیست که علم از مقوله انفعال ست بلکه مقصود مصنف از بودن علم انفعال انیست که حاصل ست بانفعال ای قبول ذهن برای صورت و خلل نیست که شے حاصل باشد بانفعال و داخل باشد تحت مقوله کیف پس منافی نشد برای مذهب که مقصود ست

اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا اورده الشيخ في الهيأت الشفاء واجاب عنه حيث قال لقائل ان يقول العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا يكون في موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي

بدانکه درینجا اشکال مشهورست که آورده است آنرا شیخ در الهیات شفاء و جواب داده از آن حیثیت که گفته است که برای قائل میرسد که بگوید که علم مکتسب ست از صور موجودات که مجرد اند از مواد خود ها و این صور جواهر و اعراض ست پس اگر باشد صور اعراض اعراض پس صور جواهر چگونه اعراض خواهد شد چراکه جوهر لذاته جوهر ست پس ماهیت جوهر نخواهد شد در موضوع البته و ماهیت آن محفوظ است خواه نسبت آن کرده شود بطرف ادراک عقل برای آن یا نسبت کرده شود بطرف وجود خارجی حاصل اشکال انیست که علم مکتسب ست از صورت شے

که مجرد ست از ماده پس صورت جواهر جواهر خواهند شد در ذهن چنانکه صور اعراض اعراض ست
برای انحفاظ ماهیت در انحاء وجودات پس صورت جوهر جوهر خواهد شد در ذهن چنانکه بود در خارج
با وجودیکه صادق می آید بران در ذهن تعریف عرض برای اینکه یافته شد در موضوع که آن
ذهن ست چراکه ذهن مستغنی ست ازان و محتاج نیست بطرف آن پس لازم آید که شی واحد جوهر
و عرض باشد با وجودی که هر دو متباین اند صادق نمی آید بر شی واحد خلاصهٔ تقریر اینست
که صورت جواهر جواهر ست چنانچه صورت عرض عرض ست و ماهیت شی محفوظ می ماند در هر دو
وجود خارجی و ذهنی و ماهیت جوهر که متحقق نمیشود در موضوع پس علم جوهر حاصل خواهد شد
از اکتساب صورت که مجرده است از عوارض خارجیه و باقی خواهند ماند ماهیت آن در ذهن چنانکه
بود در خارج برای انحفاظ ماهیت پس لازم آید که صورت جوهر جوهر باشد با وجودی که بروی تعریف
عرض صادق می آید پس چگونه خواهد شد صورت جوهر عرض چراکه هر دو متباین اند

فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انها موجودة في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة
لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية من شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في
موضوع اي ان هذه الماهية معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان يكون لا في
موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر
اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع بل حده انه سواء كان في العقل
او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع انتهى

پس می گوییم بدرستیکه ماهیت جوهر جوهر ست بمعنی اینکه موجود ست در اعیان لا فی موضوع و این صفت موجود
برای ماهیت جواهر معقوله چراکه ماهیت جواهر معقوله ماهیت ست که از شان آن اینست که باشد موجود در
اعیان لا فی موضوع ای این ماهیت ماهیت معقوله است بلکه امر ست که وجود آن در اعیان ست لا فی موضوع و اما
وجود آن در عقل باین صفت پس متحقق نیست این امر در حد جوهر من حیث اینکه جوهر ست ای نیست حد جوهر اینکه
جوهر در عقل لا فی موضوع ست بلکه حد آن اینست که خواه در عقل باشد یا نباشد پس برای اینکه

موجودان در اعیان نباشد در موضوع تمام شد کلام هیچ حاصل اینست که ممنوع ست میان جوهر و
عرض منافات باشد چراکه ماهیت جوهر عبارت ست ازینکه اگر آن شئ موجود باشد در خارج هرآئینه باشد
لا فی موضوع و ماهیت عرض اینست که اگر یافته شود در خارج باشد در موضوع پس تنافی میان
جوهر و عرض نیست مگر در وجود هر دو در خارج باین طور که هر یکی در خارج موجود خواهد شد لا فی موضوع و
موجود خواهد شد در موضوع و اما در ذهن تنافی نیست چراکه صورت جوهر معقوله جوهر ست بمعنی اینکه
از شان او اینست که اگر موجود باشد در خارج پس باشد آن لا فی موضوع و عرض ست بمعنی اینکه
موجود ست بالفعل در موضوع که آن ذهن ست آری اگر بودی معنی جوهر اینکه نباشد شئ در موضوع
مطلقا پس لازم آمدی منافات یقینا خلاصه تقریر اینست که صدق عرض بر جوهر در ذهن منافی نیست
چراکه صورت جوهریه که حاصل ست در ذهن اگرچه صادق می آید بران تعریف عرض لیکن این تعریف
در خارج صادق نمی آید و معنی جوهر اینست که اگر در خارج موجود باشد هرآئینه باشد لا فی موضوع و معنیکه
در ذهن حاصل ست این معنی دران موجود ست و معنی عرض متحقق نیست پس صورت جوهریه عرض ست
در ذهن بمعنی اینکه موجود ست بالفعل در موضوع و جوهر ست بمعنی اینکه اگر یافته شود در خارج هرآئینه
خواهد شد لا فی موضوع پس منافات لازم نیاید میان هر دو اگر کسے گوید که میان جوهر و عرض تقابل ست
و تقابل میخواهد تباین را و صدق یکی بر دیگری میخواهد اتحاد را و هر دو متباین متحد نمیشوند پس نگردند صادق
خواهند شد یکی بر دیگری بگو در جوابش که اتحاد ذاتی نمیشود در هر دو متباین اما اتحاد عرضی را مانع نیست
چراکه امور که متباینه اند بحسب الحقیقت عارض میشود یکی بر آخر اگر کسے گوید که جوهر و عرض قسم اند برای
ممکن و اقسام متباین میشوند یکی بر دیگری صادق نمی آید پس بچه طور صادق خواهد آمد عرض بر جوهر
جوابش اینکه عدم صدق در اقسام که متباین اند بالذات مسلم ست و عدم صدق مطلقا ممنوع چراکه گاهی تباین
بحسب الجهت میشود پس درین صورت اگر یکی بر دیگری صادق آید محال نیست

لا یخفی علیک ان القول بعرضیة الصورة الجوهریة مناف لحصر العرض فی المقولات
التسع لان المقولات اجناس عالیة متباینة بالذات

پوشیده نیست بر تو اینکه **قول** بعرضیت صورت جوهریه منافی ست برای حصر عرض در مقولات تسعه
چراکه مقولات اجناس عالیه اند متباین اند بالذات حاصل انیست که اگر میان جوهر و عرض منافات
نباشد بلکه صادق آید عرض بر جوهر در ذهن پس مختل خواهد شد حصر عرض در مقولات تسعه چراکه
مقولات اجناس عالیه اند و متباین اند بالذات پس صادق نخواهد آمد یکی بر دیگری پس صورت
جوهریه وقتیکه از مقوله جوهر خواهد شد پس صادق نخواهد آمد مقوله از مقولات عرض و حال آنکه صادق
می آید بیان تعریف عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تسع پس منحصر نشد در ان خلاصه تقریر اینست
که اگر بر صورت جوهر در ذهن عرض صادق باشد لازم می آید که عرض منحصر نباشد در مقولات تسعه
چراکه مقولات متباین اند بالذات پس یکی بر دیگری صادق نخواهد آمد پس صورت جوهریه وقتیکه
از مقوله جوهر شد صادق نخواهد آمد بر او مقوله از مقولات عرض و حال آنکه صادق می آید بیان تعریف
عرض پس یافته شد عرض از غیر مقولات تسعه پس عرض منحصر نشد در مقولات تسعه پس مقدمه ممنوعه ثابت شد

اللهم الا ان یکون مرادهم حصر الاعراض الموجود فی الخارج

ای مگر اینکه باشد مراد قوم از حصر حصر اعراضی ست که موجود اند در خارج حاصل انیست که مراد
حصر عرض در مقولات تسعه نیست مگر حصر اعراضی که موجود اند در خارج نه مطلق عرض که اعم ست
که موجود باشد در ذهن یا در خارج و مطلق عرض منحصر نیست در مقولات تسعه پس صورت جوهریه
که حاصل ست در ذهن از اعراض ذهنیه است نیست داخل تحت مقولاتی که از اقسام اعراض که
خارجیه است پس حصر مختل نخواهد شد قال فی الحاشیة اشارة الی ان الجواب غیر تام و ذلک لان
التحقیق عندهم ان الاضافة وغیرها من المقولات النسبیة لیست موجودة فی الخارج والصواب فی الجواب
ان یقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة فی نفس الامر والموجود فیها ههنا امران الحقیقة العلمیة والحقیقة
الحاصلة فی الذهن من حیث هی وکل منهما مندرجة فی المقولة الاولی من الکیف والثانیة من مقولة
اخری من مقولة الجوهر وغیرها کما سینکشف لک غطاءه و اما الحقیقة الحاصلة فی الذهن من
حیث انها مکتنفة بالعوارض الذهنیة بان یکون التقیید داخلا والقید خارجا او یکون کل منهما

داخلا ای المجموع المرکب من العارض والمعروض فلاشک انها من الاعتبارات الذہنیۃ ولیس لها
وجود فی نفس الامر کما لا یخفی علی من له ادنی مسکۃ و لما کان الاطلاع علیه موقوفا علی کلام باقی بعد ذلک
لم نورده و اوردنا الجواب الغیر المرضی واشرنا الی عدم الارتضاء انتہی حاصل اینست که این جواب تام نیست
چراکه نزد قوم محقق ست که اضافت وغیر آن از مقولات تسعه مانند فعل و انفعال و وضع از مقولات نسبیه
موجود نیستند در خارج با وجودی که شمار می کنند آنرا از مقولاتی که اقسام اعراض موجوده اند اگر کسے گوید
مراد قوم از حصر اعراض در تسعه حصر بحسب خارج ست باین معنی که یافته نشود عرض خارج ازین تسعه
اگرچه در کل یافته نشود برای عدم وجود بعض آنها در خارج پس وارد نخواهد شد براین کلام چیزیکه
محشی ایراد کرده است پس جوابش اینست که عرض که موجود ست در خارج مقسم ست و ضرورست که مقسم
بر اقسام خود صادق باشد با وجودی که مقسم صادق نمی آید بر مقولات نسبیه که موجود نیستند در خارج
پس این جواب هم تام نشد یعنے جواب دادند که از اعراض موجوده در خارج مراد اینست که اگر اعراض
یافته شوند در خارج خواهند شد اعراض پس جواب تمام خواهد شد چراکه اضافت اگر یافته شود در خارج
خواهد بود در موضوع پس عرض خواهد شد بخلاف صورت جوہریه عقلیه که اگر یافته شود در خارج جوہر
خواهد شد نه عرض پس عرض منحصر شد و قول محشی والصواب الخ حاصل اینست که مراد قوم از حصر اعراض
حصر اعراضی که موجود باشند در نفس الامر خواه در ذہن باشد یا در خارج و موجود در نفس الامر درینجا
یعنے در ذہن دو امر اند یکی حقیقت علمیه ای حالت ادراکیه و دوم حقیقی که حاصل ست در ذہن
من حیث ہی ہی قطع نظر از لحاظ عوارض و ہر واحد ازین مندرج ست تحت مقوله چه اول از مقوله
کیف ست و ثانی از مقوله جوہر ست وغیر آن چنانکه منکشف خواہد شد ظاہرا آن که صورت تابع ذے
الصورۃ ست پس آن اگر از مقوله جوہر ست این صورت نیز جوہر خواهد شد و اگر از مقولات عرض ست
پس این صورت نیز ازان خواهد شد و اما حقیقتے که حاصل ست در ذہن من حیث اینکه مکتنف باشد
بعوارض ذہنیه باین طور که تقیید داخل باشد ای انتساب آن عوارض بطرف معروض و قید خارج باشد
ای عوارض خارج باشند ازان یا ہر واحد ازان داخل باشد ای مرکب باشد از عارض و معروض پس شک نیست

که این از اعتبارات ذهنیه است و نیست از وجودی در نفس الامر چرا که اعتبارات جزء که تقییدیست مستلزم تقوم
مر اعتباریت کل را پس وقتیکه جزء موجود نشد در نفس الامر پس کل نیز موجود نخواهد بود در نفس الامر پس
معلوم شد که صورت من حیث هی هی از مقوله جوهرست و غیر آن صادق نمی آید بر آنکه موجودست در موضوع
که آن ذهن ست چرا که درین مرتبه لحاظ کرده نمیشود که این حاصل ست در ذهن خلاصه تقریر اینست
که از حصر اعراض مراد قوم حصر اعراضی که موجود اند در نفس الامر و اعتباری محضه نباشند و موجود در نفس الامر
درینجا دو امر اند یکی حقیقت علمیه دوم حقیقت حاصله در ذهن من حیث هی هی و اول از مقوله کیف ست
و ثانی از مقوله جوهرست و غیر آن و اما حقیقتیکه حاصل ست در ذهن من حیث اینکه مکتنف ست بعوارض
ذهنیه خواه تقیید و قید هر دو داخل باشند یا تقیید داخل و قید خارج باشد و شک نیست که این اعتبارات
ذهنیه است نیست وجود آن در نفس الامر پس معلوم شد که باین حیثیت حصر مقصود نیست پس
باقی ماند حقیقت حاصله من حیث هی هی خواه از مقوله جوهر باشد یا غیر آن و صادق نمی آید بران که
موجودست در موضوع که ذهن ست چرا که درین مرتبه لحاظ کرده نمیشود بودن آن در ذهن بلکه
حاصل جواب شیخ اینست که علم بجوهر جوهرست و عرض ست نیز و منافات میان هر دو نیست چرا که
مناط جوهریت اینست که وجود خارجی ان لافی موضوع باشد و مناط عرضیه اینست که وجود آن
بالفعل در موضوع باشد پس ممکن شد که مجتمع باشند بر صورت ذهنیه چرا که صادق می آید بران که در
ذهن موجودست بالفعل فی موضوع و عدم وجود آن در خارج فی موضوع پس ایراد کرد مورد
باثبات تنافی میان جوهر و عرض باین طور که عرض منحصرست در مقولات که منافی اند برای جوهر
و منحصر در منافی برای شیء منافی ست برای آن پس متوجه نخواهد شد جواب محشی بقول او و اصحاب
چرا که تسلیم کرد محشی که حقیقت علمیه کیف ست مع تسلیم اینکه حقیقت حاصله در ذهن مندرج ست در یکی
از مقولات که آن عرض ست برای صدق رسم عرض که شیخ رسم کرده است باین طور که آن موجودست
بالفعل ست در موضوع پس ضرور شد از اندراج آن تحت مقوله از مقولات عرض چرا که منحصرست در آن
پس ممکن نشد که جوهر باشد برای اینکه ثابت کرد مورد تنافی میان جوهر و عرض پس مخلص نیست ازین ایراد

گم منع انحصار اگر ممکن باشد و بعضی اعتراض کرده اند بر جواب صواب باین طور که حقیقت حاصله در ذهن
من حیث اینکه مکتنف ست بعوارض ذهنیه باین طور که حیثیت تقیید داخل باشد در عنوان دون
المعنون موجود ست در نفس الامر اگرچه باعتبار اینکه حیثیت مذکوره داخل ست در معنون از اعتبار یا نیست
و مراد شیخ از عرضیت صورت جوهریه عرضیه صورت جوهریه من حیث اینکه مکتنف ست بعوارض ذهنیه
باعتبار اول پس اشکال باقی ماند بر حال خود و قول محشی در حاشیه و لما کان الاطلاع الخ جواب
سوال مقدر ست تقریر سوال اینست که هرگاه که این جواب صواب بود پس چرا ذکر کرد محشی جواب ضعیف را
که مشار الیه است بقول اد اللهم و ترک کرد این جواب را پس جواب داد محشی ازین سوال باین طور
که اطلاع این جواب موقوف بود بر کلامی که خواهد آمد بعد پس ازین جهت اشاره کرد بطرف عدم
ارتضاء این جواب مذکور و ترک کرد جواب صواب را

وما اورد على الحصر من النقض بالوحدة والنقطة فمدفوع لان الوحدة ليست
من الموجودات الخارجية والنقطة من مقولة الكيف كما صرح به الفارابي في التعليقات
حيث قال النقطة كيفية في الخط وهو مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهي

ای چیزیکه وارد کرده شده است بر حصر از نقض بوحدت و نقطه پس مدفوع ست چرا که وحدت نیست
از موجودات خارجیه و نقطه از مقوله کیف ست چنانکه تصریح کرده است بان فارابی در تعلیقات چنانکه
گفت که نقطه کیفیت ست در خط و این مثل تربیع ست چرا که نقطه حالتی ست برای خط متناهی حاصل
ایراد اینست که حصر اعراض موجوده در خارج منقوض ست بوحدت و نقطه چرا که هر دو کیفیت اند و موجود
نیستند در خارج پس یافته شد کیف در غیر موجود خارجی باوجودی که از اقسام عرض ست که آن موجود
خارجی ست حاصل دفع اینست که وحدت نیست از اشیاء خارجیه بلکه امر انتزاعی ست و کیف نیست
و اما نقطه پس از مقوله کیف ست و موجود ست در خارج و عبارت ست از کیفیتی که عارض ست برای
خط مثل تربیع که موجود ست در خارج و عارض ست برای مربع چرا که نقطه حالتی ست برای خط متناهی
که موجود ست در خارج پس نقطه نیز موجود شد در خط چنانکه تصریح کرد فارابی

ثم ہہنا اشکال آخر وہو ان العلم من الکیفیات النفسانیۃ فیلزم ان یکون الشئ الواحد جوہرا وکیفا مع انہما مقولتان وصدقہما علی شئ واحد ممتنع

بعد ازان درینجا اشکال آخرست وان اینست کہ علم از کیفیات نفسانیہ است پس لازم می آید کہ شئے واحد جوہر باشد وکیف با وجودی کہ ہر دو مقولہ اند وصدق ہر دو بر شئے واحد ممتنع ست واین اشکال موقوف بر مقدمات ست اول اینکہ حصول اشیا در ذہن بانفسہا ست ودوم حاصل در ذہن نفس معلوم ست وسوم علم ومعلوم متحد اند بالذات وچہارم علم از مقولۂ کیف ست وپنجم اینکہ مقولات از اجناس عالیہ اند داخل نمیشود ماہیت واحدہ بالذات تحت مقولات متعددہ چراکہ اجناس متعدد نمیشوند ماہیت واحدہ پس تقریر اشکال اینست کہ علم جوہر خواہد بود چہ حصول صورت آن در نفس پس خواہد شد صورت جوہر جوہر در ذہن چراکہ حصول اشیاء بانفسہا ست پس علم جوہر خواہد بود چراکہ علم ومعلوم متحد اند بالذات وعلم از مقولۂ کیف ست پس لازم خواہد آمد کہ شئ واحد از صورت جوہریہ جوہر باشد وکیف با وجود یکہ ہر دو مقولہ متبائن اند وصدق ہر دو بر شئے واحد ممتنع ست چراکہ ہر دو اجناس عالیہ اند واجناس متعدد نمیشوند ماہیت واحدہ در مرتبۂ واحدہ خلاصہ تقریر اینست کہ علم جوہر جوہر ست برای اتحاد علم ومعلوم بالذات با وجودیکہ علم از مقولۂ کیف ست پس لازم آمد کہ شئے واحد جوہر باشد وکیف با وجودی کہ ہر دو جنس عالیہ اند واین محال ست این شک راسہ تقریرات اند یکی آنکہ گذشت کہ علم عرض ست وعرض منحصر ست در مقولات تسعہ وصلاحیت نمیدارد یکی ازان واحدہ کہ مندرج باشد تحت آنہا علم الا کیف پس علم کیف شد با وجود یکہ صورت جوہر جوہر ست چنانکہ سابق گذشت وتقریر ثانی ہمچنین ست کہ مذکور ست درینجا وتقریر سوم اینست کہ قول بوجود ذہنی صحیح نیست چراکہ صورت کیف ست صادق نمی آید بران رسم کیف وصورت جوہر جوہر ست برای امتناع انقلاب پس لازم آمد کہ صورت جوہر کیف باشد پس مندرج شد صورت جوہر تحت مقولتین با وجود یکہ ہر دو جنس عالیہ اند

وقد اجاب عن الاشکالین بعض المتاخرین بالفرق بین القیام والحصول بان ما ہو

جوہر معلوم وحاصل فی الذہن وموجود عنہ وما ہو عرض وکیف علم وقائم بالذہن وموجود فی الخارج

جواب داد بعض محققین یعنی مولانا علی القوشجی در شرح تجرید از ہر دو اشکال یعنی بودن شئے واحد جوہر وعرض و بودن آن از دو مقولتین متباینتین وآن جوہر وکیف ست بفرق میان قیام وحصول باین طور چیزیکہ جوہر ست معلوم ست وحاصل ست در ذہن وموجود ست دران وچیزیکہ عرض ست وکیف ست علم ست وقائم ست بذہن وموجود ست در خارج حاصل جواب اینست کہ برای صورت شئے جوہری کہ موجود ست در ذہن دو مرتبہ اند یکی مرتبۂ حصول کہ عبارت ست از حصول شئے در ذہن مع قطع نظر از اکتناف بعوارض ذہنیہ وگفتہ میشود برای آن درین مرتبہ کہ معلوم ست وحاصل ست در ذہن وموجود ست دران پس این جوہر ست چراکہ متحد ست باآنچیزے کہ آن در خارج ست بحسب ماہیت چراکہ لحاظ کردہ نمیشود درین مرتبہ مگر نفس شئے پس اگر جوہر باشد پس حاصل ازان در ذہن درین مرتبہ نیز جوہر ست واگر عرض ست پس حاصل ازان نیز عرض دوم مرتبۂ قیام کہ آن عبارت ست از قیام صورت بعد حصول آن در ذہن ودرین مرتبہ گفتہ میشود کہ علم ست وقائم ست بذہن وموجود ست در خارج چراکہ آثار مرتب میشود بران چنانکہ مرتب میشود آثار بر آنچیز کہ موجود ست در خارج از مشاعر وصورت درمرتبۂ قیام مغائر بماہیت ست برای آنچیزکہ در خارج ست وصادق می آید بر این صورت درین مرتبہ کیف پس لازم نیامد بودن شئے واحد جوہر وعرض ونہ جوہر وکیف وصادق نمی آید بران کہ جوہر ست برای عدم اتحاد بآن خلاصۂ جواب اینست کہ میان حصول وقیام فرق ست چراکہ حصول عبارت ست از حصول صورت در ذہن مانند حصول شئے در زمان نہ حصول صورت در نفس واین مرتبۂ معلوم ست وحاصل ست در ذہن وقیام عبارت ست از قیام صورت بعد حصول آن در ذہن واین نیست مگر حقیقت علمیہ کہ غیر صورت ست یعنی حقیقت علمیہ کہ مرتبۂ قیام ست مغائر صورت ست کہ معلوم ست پس اشکال اول مندفع شد چراکہ عرض حقیقت علمیہ ست کہ آن کیفیت نفسانیہ است واین عرض مندرج ست

تحت کیف وجود ذهنی آن صورت ست پس شئ واحد جوهر و عرض نشد و اشکال ثانی نیز مندفع شد
بجمیع تقادیر ثلثه اما اول برای اینکه علم بجوهر نیست عرض تا که مندرج باشد تحت شئ از مقولات
عرضیه و اما التقریر ثانی پس برای اینکه علم و معلوم متحد نیستند بالذات چراکه علم حقیقت قائمه است
و معلوم امر حاصل ست پس اتحاد نشد و اما التقریر ثالث پس برای اینکه تحت کیف صادق نمی آید
چراکه ماخوذ در عرض و تحت کیف حلول ست در موضوع و حلول نیست برای صورت در ذهن
اگر کسی گوید که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل جوابش اینست که علم اطلاق کرده میشود بر امر حاصل مسامحة چنانکه
معلوم اطلاق کرده میشود بر عین خارجی مسامحة و گفته میشود که علم و معلوم متحد اند بالذات مسامحة و گاهی اراده کرده میشود
برانیکه حصول شئ در مجرد حصول نیست بلکه بمعلول و نیست مجرد ظرف مثل ظرف زمان جوابش اینست که
لفظ دلالت می کند بر تعلقات مختلفه گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق جزئیت چنانکه گفته میشود
الجزء فی الکل و گاهی اطلاق کرده میشود بر تعلق اتصاف چنانکه گفته میشود الشئ فی نفس الامر
و زید فی الکتابة و گاهی اطلاق کرده می شود بر احاطه چنانکه گفته میشود الجسم فی المکان و گاهی
اطلاق کرده میشود بر حلول چنانکه گفته می شود السواد فی الجسم هرگاه که بود وجود و صورت
متصرف عقل که تعقل می کند اراده منکشف میشود نزد عقل پس باین علاقه گفته میشود الصورة حاصلة
فی الذهن چنانکه اطلاق کرده می شود لفظ احاطه و گفته میشود الذهن محیط بهذه الاشیاء ای مدرک لها

**وحاصله کما یظهر بالتامل الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله
والحاصل فیه عین المعلوم ونفسه فهو جمع بین المذهبین**

وحاصل این جواب چنانکه ظاهر میشود بتامل صادق اینست که قائم بذهن شبح معلوم ست
و حاصل در ذهن عین معلوم ست و نفس آن پس این جمع میان دو مذهب ست این کلام
رد ست بر جواب علامه قوشجی حاصل اینست که بتامل صادق معلوم می شود که این جواب صحیح نیست
چراکه لازم می آید جمع بین المذهبین ای حصول اشیاء بانفسها در ذهن چراکه حاصل در آن
عین معلوم ست و نفس آن و حصول اشیاء باشباحها چراکه قائم در ان شبح معلوم ست

نہ عین آن والا نہ لازم می آید اشکال مذکور قال فی الحاشیۃ ولا شک ان القائم بالذہن لما کان علما یجب ان یکون صورۃ مطابقۃ للمعلوم فاما ان یکون مغایرۃ لہ او متحدۃ معہ الثانی باطل والا یعود الاشکال ویرجع الی السفسطۃ الثنویۃ فی الحاصل فی الذہن فتعین الاول فالقائم بالذہن شبح المعلوم کما ان الحاصل فی الذہن نفس حقیقتہ واما التسمیۃ احدہما بالقائم والآخر بالحاصل فلیس بمفید کما لا یخفی حاصل اینست کہ قائم بالذہن وقتیکہ علم شد پس واجب خواہد شد کہ صورت مطابق باشد برای معلوم پس یا متحد ست بمعلوم پس لازم خواہد آمد اشکال چراکہ اگر معلوم از مقولہ است سوای مقولہ کیف لازم می آید دخول واحد تحت مقولتین واگر معلوم از مقولہ جوہر ست لازم خواہد آمد کہ شئے واحد جوہر وعرض باشد ورجوع می کند بطرف سفسطہ ثنویہ در حاصل فی الذہن ای لازم می آید کہ حاصل در ذہن مندرج باشد تحت مقولتین پس ضرور شد کہ مغائر باشد بمعلوم پس قائم بالذہن شبح معلوم ست چنانکہ حاصل فی الذہن نفس حقیقت معلوم ست وشک نیست کہ این جمع بین المذہبین ست چراکہ این قائم حالت انجلائیہ است وامر کہ حاصل ست کہ آن موجود ذہنی ست ای موجود غیر مترتب الآثار پس این عمل ست بدلیل فلاسفہ بر وجود ذہنی اہل حق بر اینکہ علم حالت انجلائیہ است ودیگر آنکہ تسمیہ یکی بقائم ودیگر بحاصل مفید نیست چراکہ جمع بین المذہبین لازم می آید بر تقدیر تغائر واشکال مذکور بر تقدیر اتحاد پس درین کلام ست چراکہ مجرد تسمیہ نیست بلکہ دران انکار حلول ست برای صورت در ذہن واین مفید ست دران چیزی اراده کرده است از دفع ایرادات

وانت تعلم انہ قول بلا دلیل وساقط عن درجۃ التحقیق

و میدانی تو کہ این قول بلا دلیل ست وساقط ست از درجہ تحقیق حاصل اینست کہ گفتن علم را قائم بالذہن بلا دلیل ست وساقط ست از درجہ تحقیق اگرچہ مجیب ظاہر صحیح ست اگر کسی گوید کہ مجیب مانع ست چراکہ مراد مجیب اینست کہ لازم نمی آید کہ شئے واحد جوہر وکیف باشد یا جوہر وعرض باشد چراکہ جائز ست کہ فرق باشد میان قیام بالذہن وحصول در ذہن وآوردن دلیل را

منصب مانع نیست بگو در جواب کہ منع صرف نیست تا کہ محتاج نباشد بطرف دلیل بلکہ مانع آورد مقدمہ نظریت را پس ضرور شد اثبات ان از دلیل

بل النظر الدقیق یقتضی بامتناع ذلک بان یقال بانا لا نعنی بالعلم الا ما ہو منشاء الانکشاف ولا شک ان الصورۃ الحاصلۃ کافیۃ فی الانکشاف کما یشہد بہ الحدس الصائب فمنشاء الانکشاف ہو الصورۃ الحاصلۃ فلو فرض ان یکون القائم بالذہن ایضاً منشاء الانکشاف یلزم حصول الحاصل

بلکہ دقیق نظر مقتضی ست امتناع این را باین طور کہ گفتہ شود کہ بدرستی قصد نمی کنیم بعلم مگر چیزی کہ آن منشاء انکشاف ست و شک نیست در اینکہ صورت حاصلہ کافی ست در انکشاف چنانکہ بآن گواہی می دہد حدس صائب پس منشاء انکشاف و صورت حاصلہ است پس اگر فرض کردہ شود کہ قائم بالذہن نیز منشاء انکشاف باشد لازم خواہد آمد حصول حاصل حاصل تقریر اینست کہ نیست در ان سقوط از درجہ تحقیق فقط بلکہ ظاہر شد امتناع آن بنظر دقیق باین طور کہ علم نمیشود مگر چیزی کہ منشاء انکشاف باشد و شک نیست کہ صورت حاصلہ کافی ست در انکشاف پس معلوم شد کہ منشاء انکشاف صورت حاصلہ است پس اگر قائم بذہن نیز منشاء انکشاف باشد لازم می آید تحصیل حاصل بدانکہ دعوی محشی اینکہ صورت حاصلہ کافی ست ممنوع ست چرا کہ این صحیح نیست مگر بر قول اتحاد علم و معلوم بالذات و بر قول اینکہ علم حصول معلوم ست برای علم و این تمام ممنوع ست ضرورست از اقامت دلیل صرف حوالہ بحدث کفایت نمیکند خصوصاً شخصے کہ میگوید کہ علم حالت آخری مغائر ست چگونہ قبول خواہد کرد پس متوجہ نخواہد شد چیزے کہ بعضی گفتہ اند کہ احتیاج دلیل نیست بلکہ حدس صائب کفایت مے کند

علی انہ یلزم ان یکون تلک الصورۃ علماً و عرضاً و کیفاً کما تفطنت فعاد الاشکال

علاوہ اینست کہ لازم می آید کہ باشد این صورت علم و عرض و کیف چنانکہ دریافت کردی پس عود کرد اشکال آین محذور دیگر ست سوای تحصیل حاصل حاصل اینست کہ صورت حاصلہ کافی

برای انکشاف پس این صورت علم ست چراکه از علم قصد نمیکنیم مگر چیزی که منشاء انکشاف باشد
وعرض ست برای بودن آن در موضوع وکیف ست چراکه علم از مقوله کیف ست پس لازم آمد
که صورت جوهر باشد وعرض وکیف وقتیکه باشد حصول صورت جوهر در ذهن پس عود کرد اشکال
وجمیع این ممنوع ست چراکه بودن آن علم صحیح نمیشود مگر آنکه باشد نفس صورت مبدأ انکشاف واین
ممنوع ست بلکه دلالت میکند دلیل بر امتناع آن چراکه علم حالت ادراکی ست واما بودن آن عرض
وکیف موقوف ست بر حصول صورت در نفس واین ممنوع ست بلکه حصول صورت در ذهن
مانند حصول شی در زمان ومکان ست

واجاب عنها بعضهم بان الجوهر بعد ما وجد فی الذهن یصیر عرضا وکیفا بناء
علی ان مرتبة الماهیة متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لها

جواب داد بعضی ای صدر الدین شیرازی در حواشی شرح تجرید باین طور که جوهر بعد آنکه یافته شد
در ذهن عرض شد وکیف بناء کردن بر اینکه مرتبه ماهیت متاخر ست از مرتبه وجود وتابع ست
برای آن حاصل اینست که این جواب مبنی ست بر اینکه مرتبه ماهیت متاخر ست از مرتبه وجود
وتابع ست برای مرتبه وجود پس شے موجود میشود اولا بعد از ان می شود ماهیت پس وقتیکه منقلب
خواهد شد وجود منقلب خواهد شد ماهیت نیز پس شے موجود در خارج بود جوهر ووقتیکه موجود شد
در ذهن عرض گردید وکیف پس لازم نیاید بودن شے واحد جوهر وکیف در محل واحد پس حاجت نشد
بطرف فرق بقیام وحصول خلاصهٔ تقریر اینست که این جواب رجوع میکند بطرف منع اینکه صورت
جوهر جوهر اند ومنع وجوب انحفاظ ماهیت در انحاء وجودات چراکه جائز ست که منقلب شود جوهر در
نفس بکیف پس چیزے که حاصل ست در ذهن کیف ست ووقتیکه یافته میشود در خارج جوهر میشود
چراکه مرتبهٔ ماهیت متاخر ست از وجود پس شے اولا موجود میشود بعد از ان میشود ماهیت
پس وقتیکه مختلف شد وجود البته مختلف خواهد شد ماهیت پس شے وقتیکه موجود شد در خارج
پس خواهد شد بوجود خارجی خود جوهر ووقتیکه یافته شد در ذهن پس خواهد شد بوجود ذهنی خود کیف

نفسانی پس استحالہ لازم نیاید پس قول محشی بناء علی ان آہ جواب سوال مقدرست تقریر سوال آنست
کہ مرتبہ وجود متاخرست از مرتبہ ماہیت چرا کہ وجود از عوارض ست پس انقلاب ماہیت لازم نیاید
تقریر جواب اینست کہ بنای این جواب بر اینست کہ مرتبہ ماہیت متاخرست از مرتبہ وجود و مانع نیست
برای مرتبہ وجود پس بانقلاب وجود لازم آید انقلاب ماہیت اگر کسے گوید کہ انقلاب ماہیت
از مستحیلات ست چرا کہ بدیہی ست کہ انسان حمار نمیشود و حمار انسان نمیشود پس چگونہ ماہیت جوہر
عرض خواہد شد جواب اینست کہ انقلاب مطلقا محال نیست چرا کہ آب منقلب میشود بہوا و ہوا
آب میشود و محال نیست کہ بودن ماہیت در محل واحد ماہیت آخر چنانکہ محال ست بودن انسان
در خارج حمار در خارج و درین صورت ہمچنین نیست چرا کہ صورت خارجیہ کہ بود در خارج جوہر در
خارج عرض نیست و آنکہ در ذہن عرض ست جوہر نیست در ذہن بلکہ در خارج جوہر ست
وقتیکہ در ذہن یافتہ شد عرض شد

ولا یخفی علیک ان ہذا المذہب خارج عن مسلک العقل ضرورۃ ان الماہیۃ
وذاتیاتہا لا تختلف باختلاف الظروف وانحاء الوجود والعقل یعد قلب الماہیۃ من الممتنعات

پوشیدہ نیست بر تو اینکہ این مذہب خارج ست از مسلک عقل برای ضرورت اینکہ ماہیت و ذاتیات
آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و انحاء وجود و عقل شمار میکند قلب ماہیت را از ممتنعات
حاصل اینست کہ قول بانقلاب ماہیت در انحاء وجودات خارج ست از مسلک عقل چرا کہ بدیہی ست
کہ ماہیت و ذاتیات آن مختلف نمیشوند باختلاف ظروف و انحاء وجودات بلکہ باقی می مانند
چنانکہ بود سابقا و نزد عقل قلب ماہیت از ممتنعات ست چرا کہ اختلاف ذاتیات می خواہد
بر اختلاف حقیقت شے را پس ہیچ طور گفتہ خواہد شد کہ این شے ہمان شے ست بدون شرکتہ
میان ہر دو چرا کہ اگر انقلاب صحیح باشد احتمال میدارد کہ ہر شے باشد شے آخر کہ منقلب شدہ است
پس صحیح نخواہد شد کہ حکم کردہ شود یقینا باین طور کہ زید کہ مرئی ست الیوم پس ہمان زید ست
کہ مرئی بود امس را چرا کہ جائز ست کہ زید مرئے الیوم بکر باشد کہ منقلب گردیدہ زید معلوم میشود

و نیز همین زید باشد بدون انقلاب این صحیح نمی‌شود مگر آن وقت که مرتبهٔ ماهیت مقدم باشد بر مرتبهٔ وجود و ماهیت می باشد در اینجا و وجود و اگر ماهیت تابع باشد برای وجود پس انقلاب محال نیست نزد عقل

علی ان هذا القائل اما ان یقول بانتفاء الجوهریة او ببقائها فعلی الاول یرجع قوله هذا الی القول بحصول الشبح والمثال وعلی الثانی یعود الاشکال

علاوه آنست که این قائل یا قائل است بانتفاء جوهریت یا ببقاء آن پس بر تقدیر اول رجوع میکند قول او که جوهر بعینه یوجد فی الذهن بصیر عرضا بطرف قول بحصول شبح و مثال و بر تقدیر ثانی عود میکند اشکال این کلام نیز برای رد عجیب است حاصل آنست که صورت جوهریه بعد انقلاب بطرف کیف جوهریه باقی می ماند یا نه و بر تقدیر اول لازم می آید اشکال مذکور یعنی شیء واحد جوهر باشد و کیف و بر تقدیر ثانی یعنی اگر جوهر نباشد چنانکه در خارج بود بلکه در ذهن شیء آخر حاصل باشد که مخالف باشد برای آن در ماهیت و این شبح و مثال است با وجودی که دلائل وجود ذهنی بعد تمامی آن دلالت می کند بر اینکه حاصل نفس شیء است نه شیء آخر خلاصه آنست که مجیب اگر میگوید که صورت جوهریه منتفی میشود در ذهن و میشود عرض مباین برای صورت جوهریه پس لازم آمد حصول شبح و مثال و اگر میگوید که صورت جوهریه باقی میماند در ذهن چنانکه بود در خارج پس لازم آمد اشکال مذکور یعنی بودن شیء واحد جوهر و عرض و کیف و چیزیکه گفت این قائل که مراد بحصول شیء در ذهن اعم است که باقی میماند چنانکه بود یا منقلب باشد پس مثل اینست که گفته شود که حصول انسان در ذهن اعم است که داخل باشد همان انسان یا جمال

وما قال ان مرتبة الوجود متقدمة علی مرتبة الماهیة فهو ایضا باطل لان مرتبة الماهیة مرتبة المعروض ومرتبة الوجود مرتبة العوارض ولا شک ان مرتبة المعروض متقدمة علی مرتبة العارض

و آنچه که گفته است که مرتبهٔ وجود مقدم است بر مرتبهٔ ماهیت پس این نیز باطل است چرا که مرتبهٔ ماهیت مرتبهٔ معروض است و مرتبهٔ وجود آن مرتبهٔ عوارض است و شک نیست که مرتبهٔ معروض

مقدم ہست بر مرتبۂ عوارض حاصل اینست کہ قول بتقدم مرتبۂ وجود بر مرتبۂ ماہیت باطل ہست
یعنے مبنی علیہ جواب باطل ہست چراکہ مرتبۂ ماہیت معروض ہست و مرتبۂ وجود مرتبۂ عوارض ہست
پس وجود عارض خواہد شد برای ماہیت و شک نیست کہ مرتبۂ معروض مقدم میشود بر مرتبۂ
عوارض چراکہ عوارض عارض و لاحق می شوند برای شئے پس اگر آن شئے را اولا تحقق نباشد
پس چگونہ عارض خواہد شد برای آن قال فی الحاشیۃ یمکن ان یقول اذا کان مرتبۃ المعروض
مقدمۃ علی مرتبۃ العارض فلا یکون وجود العارض فی مرتبۃ المعروض بالضرورۃ فیکون عدمہ
فی تلک المرتبۃ والا لزم ارتفاع النقیضین فیہا مع انہ ایضا من العوارض حال کونہ مضافا الی
العوارض فنقول العدم الذی ہو من العوارض ہو العدم بمعنی السلب العدولی والعدم ہو نقیض
الوجود ہو العدم بمعنی السلب البسیط وایضا ارتفاع النقیضین المستحیل انما ہو ارتفاع النقیضین فی نفس الامر
واللازم ہہنا ارتفاعہما فی المرتبۃ وہو لیس بمستحیل لانہ یرجع الی ارتفاع المرتبۃ عن النقیضین مثلا ارتفاع وجود
المعلول وعدمہ فی مرتبۃ العلۃ یرجع الی ارتفاع العلۃ عن وجود المعلول وعدمہ وہذا کما تراہ لیس
بمحال بدانکہ قول محشی اشارہ است بسوی اعتراض بر قول او ان مرتبۃ المعروض مقدمۃ الخ
حاصل اعتراض اینست کہ اگر مرتبۂ معروض مقدم باشد بر مرتبۂ عوارض پس لازم خواہد آمد کہ نباشد
وجود عارض در مرتبۂ معروض پس عدم عارض خواہد شد دران مرتبہ چراکہ اگر در مرتبۂ معروض
نہ وجود عارض باشد و نہ عدم آن پس لازم خواہد آمد ارتفاع نقیضین باوجودیکہ عدم عارض نیز از
عوارض ہست حال بودن آن مضاف بطرف عوارض پس لازم آمد وجود عارض در مرتبۂ معروض
و این خلاف مفروض ہست پس ضرور شد کہ این ہم منتفی باشد پس لازم آمد ارتفاع نقیضین و اگر
منتفے نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین پس معلوم شد کہ مرتبۂ معروض مقدم نیست بر مرتبۂ عارض
خلاصۂ تقریر اینست کہ اگر مرتبۂ معروض مقدم باشد بر مرتبۂ عارض لازم خواہد آمد دران ارتفاع
نقیضین یا اجتماع نقیضین و چراکہ وقتیکہ معروض مقدم باشد بر مرتبۂ عارض پس وجود عارض
نخواہد شد در مرتبۂ معروض بلکہ عدم عارض خواہد شد و اگر عدم عارض ہم نباشد لازم مے آید

ارتفاع النقیضین پس متعین شد عدم عارض و این نیز از عوارض ست پس لازم آید وجود عارض در مرتبهٔ
معروض و این خلاف مفروض ست پس ضرور شد که این منتفی باشد پس لازم آید ارتفاع نقیضین
و اگر منتفی نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین و بعد ازان محشی جواب داد بقول خود فنقول العدم الذی
الخ حاصل جواب اینست که عدمی که نقیض وجود ست ممنوع که از عوارض باشد تا که لازم آید ارتفاع نقیضین
یا اجتماع نقیضین چراکه نقیض وجود عدم ست بمعنی سلب بسیط و این از عوارض نیست چراکه عدم از
عوارض ست بمعنی سلب عدولی ست ای سلب ثابت چراکه عارض ثابت میشود برای معروض خود
خلاصهٔ جواب اینست که عدمی که در مرتبه است ممنوع که از عوارض باشد و عدمی که از عوارض ست
سلبی که ثابت ست و این نقیض نیست برای وجود عارض در مرتبهٔ معروض و قول محشی و ایضاً الخ
این جواب دیگرست حاصل این جواب اینست ممنوع ست که اگر وجود عارض نباشد پس عدم عارض دران مرتبه باشد
یعنی این بلازمت ممنوع ست چراکه ارتفاع نقیضین در مرتبهٔ محال نیست و ارتفاع نقیضین فی نفس الامر محال ست
و درینجا لازم می آید ارتفاع نقیضین در مرتبه و این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو نقیض
و این محال نیست چراکه از بودن عارض در مرتبهٔ معروض حاصل نیست مگر بودن آنچیز معروض
و از بودن عدم عارض درآن مرتبه حاصل بهمی آید مگر بودن این معروض و ظاهر اینست که
هر دو منتفی اند چنانکه ارتفاع وجود معلول و عدم آن در مرتبهٔ علت رجوع میکند بطرف ارتفاع
علت از وجود معلول و عدم آن و این محال نیست خلاصهٔ تقریر اینست که ارتفاع نقیضین
در مرتبهٔ محال نیست زیراکه این رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از نقیضین و این محال نیست
چنانکه محال ست ارتفاع نقیضین در زمان پس ممنوع شد ملازمت میان اینکه نباشد وجود عارض
در مرتبهٔ معروض و میان اینکه باشد عدم آن درآن مرتبه و اینکه گفته شود سر اینست که زمان ظرف
حقیقی ست برای وجود و عدم پس ارتفاع هر دو در زمان محال ست بخلاف مرتبه چراکه مرتبه ظرف
حقیقی نیست پس ارتفاع هر دو ازان محال نیست چراکه این راجع ست بطرف ارتفاع مرتبه از
هر دو پس وقتیکه ثابت شد که مرتبه ظرف حقیقی نیست پس مندفع شد آنچه که گفته اند که لازم می آید

تخلف معلول در مرتبهٔ وجود علت وقتیکه یافته نشود معلول در مرتبهٔ علت و وجه اندفاع اینست که
تخلف عبارت ست ازینکه معلول یافته نشود در ظرفی که وجود علت ست در آن ظرف و همچنین نیست
چرا که مرتبه ظرف نیست بعد ازان گفت محشی در رد جواب ثانی و تقویت جواب اول و تحقیق المقام
ان نقیض الوجود فی المرتبة سلب الوجود فیها علی طریق نفی المقید لا سلب الوجود المتحقق ذلک السلب
فیها اعنی النفی المقید فالقول بان الوجود لیس فی مرتبة هو بعینه قول بتحقق نقیض الوجود فیها علی النحو
المذکور فمن قال بجواز ارتفاع النقیضین فی المرتبة یقول بتحقق احدهما من حیث لا یدری ان
استحالة سلب النقیضین لیس بمخصوصة بظرف دون ظرف بل هو فی نفسه محال فی ای ظرف کان
کما یشهد به الفطرة السلیمة کیف و ارتفاع النقیضین فی ظرف یرجع الی اجتماعهما فی ذلک الظرف
اذ یتحقق سلب الوجود فی ذلک الظرف عند نفی الوجود عنه و یتحقق سلب سلب الوجود فیه عند
نفی السلب عنه حاصل این تحقیق اینست که نقیض وجود عارض در مرتبهٔ معروض سلب وجود ست
دران مرتبه بطریق نفی مقید ای وجود که دران مرتبه است و نقیض وجود نیست سلب وجودیکه
متحقق باشد آن سلب دران مرتبه یعنی نقیض وجود عارض در مرتبهٔ معروض نیست نفیی که
خود مقید باشد و از ضروریات ست که وجود عارض و سلب وجود عارض صالح نیستند برای
ارتفاع پس قول باین طور که آن موجود نیست در مرتبه این بعینه قول ست بتحقق نقیض وجود
دران مرتبه بطریق مذکور که آن سلب مقید ست و شخصی که دعوی کرد ارتفاع هر دو را پس
متحقق شد نزد آن ارتفاع وجود عارض در مرتبهٔ معروض و این نقیض ست پس گویا که اعتراف
کرده است باین طور که درک نمی کند آنرا پس معترف شد بتحقق یکی از هر دو که آن ارتفاع وجود
عارض ست که آن نقیض وجود ست چرا که نقیض وجود در مرتبه سلب وجود ست دران مرتبه
و شک نیست در تحقق آن خلاصه تقریر اینست که نقیض وجود عارض در مرتبهٔ معروض نیست
آن نفییکه مقید ست ای سلب که متحقق باشد دران مرتبه بلکه نقیض آن نفی مقید ست پس
نقیض وجود عارض در مرتبهٔ معروض سلب وجود عارض ست دران مرتبه و این هر دو صلاحیت

برای ارتفاع این شخص که قایل ست بجواز ارتفاع نقیضین پس گویا که معترف شد بتحقق یکی از نقیضین
دران مرتبه که آن ارتفاع وجود عارض ست در مرتبهٔ معروض و این نقیض ست چرا که نقیض وجود
سلب وجود ست و شک نیست در تحقق آن پس محال شد ارتفاع هر دو و قول محشی مع ان استحالة
این منع ست بر قول مجیب که ارتفاع نقیض محال ست در نفس الامر نه در مرتبه حاصل منع اینست
که ممنوع ست که ارتفاع نقیضین در نفس الامر محال باشد و در مرتبهٔ محال نباشد بلکه ارتفاع نقیضین
مطلقا محال ست خواه در نفس الامر باشد یا در مرتبه و خصوصیت ظرفی نیست بلکه محال ست در جمیع ظروف
چنانکه شاهد ست بان فطرت سلیمه و قول محشی و کیف لا الخ تائید ست بران حاصل اینست که ارتفاع
نقیضین مطلقا محال ست چرا که ارتفاع نقیضین در ظرف رجوع می کند بطرف اجتماع هر دو دران
ظرف چرا که وقتیکه منتفی شد وجود دران ظرف متحقق شد سلب آن دران ظرف و وقتیکه نفی شد
سلب آن بر تقدیر ارتفاع نقیضین متحقق شد سلب سلب پس متحقق شد سلب و سلب سلب معا
و این اجتماع نقیضین ست یعنی وقتیکه متحقق شد سلب وجود دران ظرف نزد نفی وجود آن و متحقق شد
سلب سلب وجود دران ظرف نزد نفی سلب ازان و این اجتماع نقیضین ست و اجتماع نقیضین
محال ست مطلقا پس ارتفاع نقیضین که مستلزم ست محال را هم محال خواهد شد مطلقا چرا که مستلزم
محال محال ست خلاصهٔ تقریر اینست که ارتفاع نقیضین مطلقا محال ست چرا که ارتفاع نقیضین
مستلزم ست اجتماع نقیضین را و اجتماع نقیضین مطلقا محال ست پس ارتفاع نقیضین هم مطلقا
محال خواهد بود بعد ازان بیان کرد محشی منشا غلطی را و گفت و اما التمسک بان سلب النقیضین
فی المرتبة یرجع الی سلب المرتبة عنهما فناش عن اشتباه احد معنی العدم بآخر یعنی الآخر لان الکلام
ههنا فی سلب الثبوت ونفی المقید لا السلب المقید والنفی المقید فسلب النقیضین فی المرتبة
یرجع الی سلب المرتبة عند احد النقیضین وسلب سلبها عنه وهو بین الفساد ضرورة امتناع خلو کل
من الوجود والعدم عن ان یکون لها امر وان لا یکون له ذلک الامر فسلب وجود المعلول وعدمه
فی مرتبة العلة مثلا یرجع الی سلب العلة عن الوجود وسلب سلبه عنه انتهی این اشارت ست بطرف

رد تمسک که ناشی شده است از اشتباه اخذ یکی از معنی عدم بمعنی آخر حاصل تمسک اینست که سلب
نقیضین در مرتبه نیست عبارت آن از ارتفاع هر دو دران مرتبه تا که رجوع کند بطرف اجتماع هر دو بلکه عبارتست
ازینکه مرتبه ماهیت مسلوب است از وجود و عدم و این محال نیست چراکه هر دو از عوارض اند و معروض
در مرتبه مسلوب است از جمیع عوارض نه اینکه وجود و عدم که نقیض اند مرتفع اند تا که لازم آید اجتماع هر دو
و حاصل رد اینست که این تمسک ناشی است از اشتباه یکی معنی عدم بمعنی آخر چراکه کلام درینجا در
نقیض وجود است و عدمی که شما میگویند تمسک از عوارض آن که نفی است که مقید است و شکی که
ثابت است و این نقیض برای وجود نیست بلکه نقیض آن سلب ثابت است و نفی مقید است پس
سلب نقیضین در مرتبه رجوع میکند بطرف سلب مرتبه از یکی دو نقیض و سلب سلب آن مرتبه
ازان و سلب شی از شی و سلب سلب شی ازان شی بین الفساد است برای ضرورت امتناع
خلع وجود و عدم ازینکه باشد برای او امر سوم و بنا شدن آن امر بر اشتباه شده در تمسک یکی معنی
عدم بمعنی آخر پس اعتبار کرده شد عدم که نقیض وجود است سلبی که ثبوتی است و حال آنکه چنین نیست
خلاصه تقریر اینست که رجوع ارتفاع وجود و عدم در مرتبه بطرف ارتفاع مرتبه از هر دو در صورتی
که ماخوذ باشد از عدم عدمی که مقید است ای سلبی که ثابت است و این نقیض نیست چراکه ثبوت
عبارت است از بودن عین مرتبه یا جزء آن پس ثبوتی که مقید است و سلبی که مقید است هر دو نقیض
پس ارتفاع وجود و عدم در مرتبه رجوع میکند بطرف ارتفاع مرتبه از وجود و عدم که دران تناقض
و کلام درین نیست بلکه کلام در نقیض وجود است و این نیست مگر وقتیکه گرفته شود عدم بمعنی سلب
مقید و درین صورت رجوع نمی کند بطرف ارتفاع مرتبه در هر دو نقیض بلکه رجوع می کند بطرف
ارتفاع مرتبه از وجود و عدم ارتفاع آن از وجود چراکه وقتیکه مرجع یکی از دو نقیض بطرف شی باشد
پس البته رجوع خواهد کرد نقیض آخر بطرف نقیض آن شی پس وقتیکه شد مرجع ارتفاع وجود در مرتبه
بطرف ارتفاع مرتبه از وجود پس ثبوت وجود در مرتبه رجوع خواهد کرد بطرف ثبوت مرتبه برای
وجود و نقیض وجود در مرتبه سلب وجود است در مرتبه و این عدم است در مرتبه پس لازم آید

که مرتبه مرتفع باشد از وجود ومرتبه مرتفع باشد ارتفاع مرتبه واین بین الفساد ست پس درین صورت
لازم نیاید چیزی که متمسک اراده کرده است و قول محشی فسلب وجود المعلول آه این بیان فساد چیزی ست
که گفته بود از ارتفاع وجود معلول الخ حاصل این ست که سلب وجود معلول وعدم در مرتبه علت بنا بر
رجوع نمیکند بطرف آنکه مجیب گفته است بلکه رجوع میکند بطرف سلب علت از وجود معلول و سلب
سلب آن از وجود معلول واین بین الفساد ست بدانکه مراد مجیب از نقیضین اگر قضیه است یکی موجب
و دیگر سالبه پس شک نیست در استحاله ارتفاع بر دو نقیض لیکن ظاهر اینست که مجیب اخذ کرده نقیضین
تصوریین را که آن وجود ست در مرتبه و ثبوت سلب وجود در مرتبه پس حاصل کلام مجیب اینست
که جائز ست ارتفاع نقیضین تصوریین را چراکه حاصل ارتفاع هر دو از مرتبه رجوع می کند بطرف ارتفاع
مرتبه از هر دو رجوع نمیکند بطرف ارتفاع ثبوت هر دو در واقع که این البته محال ست چراکه ارتفاع
ثابت و سلب آنکه ثابت ست از موضوع که موجود ست این ارتفاع نقیضین ست و این محال ست اگر کسی
گوید که درینجا رجوع میکند بطرف ارتفاع ثبوت هر دو در واقع و قید کرد جواب اول تحقق شد جواب اینست
که مجیب باین جواب ذکر نکرد جواب اول را

فان قلت التقدم عند القوم منحصر فی التقدمات الخمس المشهورة والتقدم المعروض علی العارض لیس شیئا منها اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظاهر واما غیرهما فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود والتقدم بالعلیة تقدم بحسب الوجوب والتقدم بحسب الرتبة لا یصح فیه ان یکون المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما

پس اگر بگوئی که تقدم نزد قوم منحصر ست در تقدمات خمسه مشهوره وتقدم معروض بر عارض نیست
ازین خمسه مشهوره اما تقدم بالزمان وتقدم بالشرف پس ظاهر ست و اما غیر این هر دو پس برای
اینکه تقدم بالطبع تقدم ست بحسب وجود و تقدم بعلیت تقدم بحسب وجوب ست و تقدم بحسب
چیزی ست که صحیح باشد دران اینکه متقدم متاخر باشد و متاخر متقدم باشد حاصل اینست که تقدم
منحصر ست در تقدمات خمسه و قسمی از تقدمات مشهوره متحقق نیست در تقدم معروض بر عارض

پس معروض مقدم نخواهد شد بر عارض اما عدم تحقق تقدم زمانی پس برای اینکه اگر میان عارض و
معروض تقدم بالزمان باشد پس یافته شود معروض در زمان بدون عوارض با وجودی که وجود
معروض در زمان نیز از عوارض ست واین خلاف مفروض ست و تقدم بالشرف نیز منتفی ست
بداهةً چراکه وجه شرفیت یکی بر دیگری معلوم نمیشود و تقدم بالطبع متحقق نیست چراکه تقدم بالطبع تقدم بحسب وجود ست
و تقدم بحسب وجود عبارت ست از ارتباطی که مصحح باشد برای دخول فا میان وجود دو شے بدون ترتب
میان وجود هر دو باین حیثیت که ثانی موقوف باشد بر اول و واجب نباشد واین نمیشود مگر میان
شے و علل ناقصه پس وجود معلول نخواهد شد در مرتبه علت پس میان معروض و عارض تقدم
بالطبع نشد چراکه معروض از علل نیست و تقدم بالعلیت نیز نیست چراکه تقدم بالعلیة عبارت ست
از تقدم بحسب وجوب و این عبارت ست از ارتباطی که مصحح باشد برای دخول فا میان وجوب
دو شے پس وجوب معلول نخواهد شد در مرتبه وجوب فاعل که مستقل ست بتاثیر و این تقدم متحقق نمیشود
مگر میان شے و میان فاعلے تاکه مستقل ست بتاثیر پس در معروض و عارض بحسب علیت نخواهد شد
چراکه معروض فاعل مستقل نیست بالتاثیر و تقدم بحسب رتبه نیز منتفی ست چراکه تقدم بحسب رتبه
عبارت ست از چیزیکه مقدم متاخر باشد و متاخر متقدم باشد یعنے صحیح باشد که مقدم موخر باشد
و موخر مقدم و جائز نیست تاخر معروض از عوارض

قلت هذا التقدم وراء تلك التقدمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل
وقد عبر الشيخ في الٰهيات الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم
عبر عنه بالتقدم بالماهية

خواهم گفت در جواب که این تقدم سوای تقدمات خمسه است چنانکه تصریح کرده است باین تقدم محقق طوسی
در نقد تنزیل و همچنین که تعبیر کرده است شیخ در الٰهیات شفا از این تقدم بتقدم بالذات و بعضے
تعبیر کرده اند از این تقدم بتقدم بالماهیة حاصل آنست که تقدم معروض بر عارض سوای تقدمات
مشهوره است پس شیخ تعبیر کرده است این تقدم را بتقدم بالذات و بعضی تعبیر میکنند بتقدم بالماهیة

والقوم انما حصروا التقدم الذی ہو بحسب الوجود

ای قوم حصر میکنند در تقدمات خمسه تقدمی راکه بحسب وجود ست این دفع توهم ست و تقریر توهم اینست وقتیکه یافته شد تقدم سوای تقدمات مشهوره پس مختل خواهد شد حصر تقدمات در خمسه حاصل دفع اینست که تقدم بحسب الوجود منحصر ست نزد قوم در اقسام خمسه مشهوره باین طور که تقدم اگر مقتضی ست عدم اجتماع را میان متقدم و متاخر در وجود یا مقتضی نیست اول تقدیر بالزمان ست و ثانی خالی نیست که محتاج متاخر ست یا نه و اول خالی نیست که متقدم فاعل ست یا نه اول ما تقدم بالعلیة ست و ثانی تقدم بالطبع ست و ثانی اگر اعتبار کرده شود دران مبدا که قریب ازان متقدم باشد و این تقدم مرتبی ست یا اعتبار کرده نشود دران مبدا این تقدم بالشرف ست پس حاصل جواب اینست که قوم حصر میکنند تقدم را در خمسه بحسب الوجود و ماورای این تقدمات تقدمات دیگر اند که بعضے ازان تقدم بالماهیته ست بر وجود چراکه وجود زائد ست بر ماهیت عارض ست برای آن پس تابع شد و تابع متاخر میشود از متبوع خود و نیست این تاخر بحسب وجود والا نه لازم خواهد تسلسل یا دور چه برای تقدم وجود وجودی می باید پس اگر وجود ثانی عین اول ست لازم خواهد آمد دور و اگر غیر ست لازم خواهد آمد تسلسل یعنی ماهیت وقتی که متقدم هستند بالوجود و این وجود نیز از عوارض ست پس متاخر خواهد شد ازان بحسب وجود و ماهیت متقدم ست بران بالوجود پس برای این نیز وجودی باشد و این نیز متاخر ست ازان بحسب الوجود و هکذا پس تسلسل لازم آمد و اگر این وجود عین وجود عارض لازم آمد تقدم شئے ای وجود عارض بر نفس خود و این دور ست

وقد اجاب لبعض المحققین عن کون العلم جوهرا وکیفا بان عدہم العلم من مقولة الکیف علی طریق المساهحة وتشبیه الامور الذهنیة بالامور العینیة

و بدرستی که جواب داد محقق دوانی از بودن علم جوهر و کیف باین طور که شمار کردن قوم علم را از مقوله کیف بر طریق مساهحت و تشبیه امور ذهنیه ست بامور عینیه حاصل جواب اینست که ممنوع ست که علم از امور ذهنیه است از مقوله کیف باشد چراکه مقولات اقسام اند برای موجود خارجی

پس علم خارج خواهد شد از مقسم و اما شمار کردن علم از مقولهٔ کیف پس مسامحه است و تشبیه امور ذهنیه است
با مور عینیه یعنی مقولات اقسام اند از موجودات خارجیه و علم از موجودات خارجیه نیست پس علم
عرض نشد نه کیف و نه غیر آن لیکن شبیه است بکیفیات که قائم اند بموضوع در خارج در افتقار بمحل
خود و عدم اقتضاء قسمت و نسبت لهذا شمار میکنند از مقولهٔ کیف و در حقیقت از مقولهٔ کیف نیست
پس لازم نیامد بودن آنچه که علم جوهر و کیف باشد خلاصه اینست گفتن علم را از مقولهٔ کیف بر طریق
مسامحه است چرا که کیف مقوله است برای موجودات خارجیه و علم همچنین نیست پس لازم نیامد
که علم جوهر و کیف باشد چرا که جوهر است حقیقة و کیف است بالمسامحه و خلل لازم می آید اگر از مقوله
کیف باشد حقیقة و گفتن علم از مقولهٔ کیف تشبیه دادن است امور را که حاصل اند در ذهن با موری که
موجود اند در خارج و کیف مقوله است برای آن یعنی اطلاق کیف بر علم تشبیه داده است علم را
با آنچه که موجود است در خارج و کیف است حقیقة

وفيه ايضاً كلام تراه خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق

واین جواب نیز چنانکه می بینی آنرا خالی ست از تحصیل و بعید ست از تحقیق حاصل اینست که جواب
محقق دوانی خالی ست از تحصیل و بعید ست از تحقیق چرا که قوم ذکر میکنند مقولات را و بیان میکنند
معانی آنها و تقسیم میکنند بطرف انواع که بعضی ازان مقولهٔ کیف ست و قسمت میکنند مقولهٔ کیف
بطرف کیفیات نفسانیه و غیر آن و شمار میکنند از کیفیات نفسانیه علم را پس بعد تسلیم این معانی
گفتن بعضی را داخل بسبیل تحقیق و بعضی را بسبیل مسامحه خالی ست از تحصیل و بعید ست از تحقیق

واجاب بعض الافاضل عن ذلك بان العلم كيف بمعنى العرض العام وهو اعم
من المقولة فان الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج
كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء
انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة والكيف الذي هو عرض عام واعم من
المقولة هو عرض موجود في الموضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير

ولایکون فیه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة

است جواب داده‌اند بعض افاضل ازین اعتراض باین طور که علم کیف است بمعنی عرض عام واین
عام است از مقوله چراکه کیف که آن مقوله است معنی او اینست که آن ماهیتی است که وقتیکه یافته شود
باشد در موضوع ونباشد تعقل آن موقوف بر تعقل غیر ونباشد دران اقتضاء انقسام محل ونه اقتضاء نسبت
وکیف که آن عرض عام است اعم است از مقوله آن عرض است که موجود باشد در موضوع باین حیثیت
که نباشد تعقل آن موقوف بتعقل غیر پس نخواهد شد دران اقتضاء انقسام محل ونه اقتضاء نسبت
حاصل جواب اینست که ممنوع است که علم از مقوله کیف باشد بلکه علم کیف است بمعنی آخر که نیست آن مقوله
چراکه برای کیف دو معنی اند یکی اینکه ماهیتی باشد که وقتیکه یافته شود در خارج باشد در موضوع و
تعقل آن موقوف نباشد بر تعقل غیر ونباشد دران اقتضاء انقسام محل ونه اقتضاء نسبت و
معنی ثانی اینست که عرضیکه موجود باشد در موضوع که تعقل آن موقوف نباشد بر تعقل غیر ونباشد
دران اقتضاء انقسام محل ونه اقتضاء نسبت پس کیف بمعنی اول مقوله است وبمعنی ثانی
عرض عام است که عارض است بر تمامی مقولات را وعلم کیف است بمعنی ثانی پس صورت ذهنی
برای جواهر جواهر اند ونیست کیفیات بمعنی مقوله بلکه کیفیات است بمعنی اخیر که آن عرض عام است
وعارض است بر تمامی مقولات را در ذهن پس مندرج نخواهد شد واحد تحت مقولتین ووارد شود
برین جواب که شیخ شمار کرده است علم را از مقوله کیف پس صحیح نخواهد شد حمل کیف بر معنی اخیر
بلکه ضرور شد از قول بالمسامحه درین اطلاق چنانکه محقق گفته است پس رجوع کرد این جواب
که خفری داده است بطرف جواب محقق ولغو خواهد شد اطلاق کیف بمعنی اخیر که عرض عام است

ولایخفی علیک ان ذلک بعد تسلیم ان القوم یطلقون الکیف علی هذین المعنیین لیشکل بالصورة الجزئیة الحاصلة من الاضافة المخصوصة او المقدار المشخص مثلا

پوشیده نیست بر تو اینکه این کلام بعد تسلیم اینکه قوم اطلاق میکنند کیف را برین دو معنی اشکال کرده میشود

بصور جزئیه که حاصل ست از اضافت مخصوصه یا مقدار متشخص مثلا و قول محشی بعد تسلیم آه اشاره است
ایطرف رو باین طور که از کلام قوم ظاهر میشود که برای کیف دو معنی اند چرا که معهود نیست مگر معنی کیف
که مقوله است مگر اینکه گفته شود که معنی ثانی ماخوذ ست از کلام شیخ چرا که شیخ ذکر کرده است برای
عرض دو معنی یکی آنکه ماهیتی که موجود باشد در موضوع و دوم ماهیتی ست وقتیکه یافته شود در
خارج باشد در موضوع و معنی ثانی منافی جوهریت ست نه اول پس ظاهر انیست که مقولات که منافی اند
برای جوهر اقسام باشند برای عرض که منافی جوهر ست لیکن شیخ تصریح کرده است که علم عرض است
بمعنی اول نه ثانی پس معلوم شد که مندرج نیست تحت کیف که مقوله است بعد ازان یافته شد
در بعض مواضع بعد ذکر تعریف عرض بمعنی اول تقسیم آن بطرف کیف و غیر آن پس لازم آمد
تقسیم عرض بمعنی اول پس لازم آمد در کیف و تمامی قسمات آنکه دو اصطلاح باشند و مقوله واقع
خواهد شد از اقسام معنی ثانی خلاصه انیست که از کلام شیخ معلوم میشود که کیف قسم عرض ست خواه
عرض بمعنی اول باشد یا معنی ثانی و شک نیست که مقسم معتبر میشود در اقسام و این مستلزم ست
برای اینکه قسم باشد از عرض که اطلاق کرده میشود نیز برای دو معنی حاصل اعتراض کلام محشی انیست
که اگر تسلیم کرده شود که برای کیف دو معنی اند دفع میکند اشکال را بودن واحد جوهر و کیف لیکن اشکال
کرده میشود بصور جزئیه که حاصل ست از اضافت مخصوصه و مقدار متشخص چرا که تعریف کیف صادق
نمی آید بر اضافت مخصوصه مانند ابوت زید چرا که مقتضی ست برای نسبت پس صادق نیاید
کیف بمعنی عرض عام نیز و صادق نمی آید بر مقدار متشخص مانند ذراع از جسم چرا که مقتضی ست
قسمت را پس صادق نیاید کیف بمعنی عرض عام نیز درینجا خلاصهٔ تقریر اعتراض محشی انیست
که جواب مذکور اگرچه دفع می کند اشکال را بلزوم بودن شئ واحد جوهر و کیف لیکن قلع نمیکند
مادهٔ اشکال را چرا که لازم می آید که شئ واحد کیف باشد و اضافت باشد و کم باشد با وجود یکه
متنافی اند اگرچه کیف بمعنی عرض باشد چرا که کیف بمعنی عرض عام نیز صادق نمی آید و جواب
فرموده اند استاد محقق ادام الله فیوضه از اول باین طور که نسبتی که ماخوذ ست در اضافت و جود

صورة علمیه و علم و شک نیست که محمول درین قضیه نیست ذاتی برای موضوع و نفس موضوع نیست
بران حمل علم حمل بالذات چراکه اگر حمل بالذات باشد لازم خواهد آمد حمل وصف بر صورت در خارج نیز
چراکه ذات و ذاتی مختلف نمیشوند ذهنا و خارجا پس حمل آن حمل بالعرض خواهد شد مانند حمل کاتب
بر انسان پس علم حقیقت وصف ست که مسمی ست بحالت ادراکیه سوای صورت که حاصل ست
در ذهن و این وصف که عارض ست برای صورت از مقوله کیف ست و اما صورتی که حاصل ست
در ذهن عرض ست چراکه موجود ست در موضوع که آن ذهن ست لکن تابع ست برای موجود
خارجی و متحد ست بموجود خارجی در ماهیت نوعیه پس ذی الصورة اگر کیف ست پس صورت
نیز کیف خواهد بود و اگر جوهر ست پس آن نیز جوهر خواهد بود و اگر کم ست پس آن نیز کم خواهد بود پس وقتیکه
متحد شد با موجود خارجی پس لازم نیامد بودن شے واحد جوهر و کیف چراکه جوهر مثلا صورت
حاصله است و کیف وصف ست که عارض ست برای آن کرده شود که آن حالت ادراکیه است
و این متحد نیست با او بعد ازان محشی جواب داد از توهمی که پیدا میشود از ظاهر کلام محشی باین طور
که علم وقتیکه عبارت شد از وصف که عارض ست برای حاصل در ذهن پس چرا اطلاق می کنند
علم را بر صورتیکه حاصل ست در ذهن با وجودیکه هر دو مختلف اند حاصل جواب اینست که اطلاق
علم بر حاصل من قبیل اطلاق عارض ست بر معروض است مثل اطلاق ضاحک بر انسان چراکه
وصف علم ست و عارض ست برای صورت حاصله پس عارض نیست مگر عرض و از مقوله کیف
و تابع نیست برای شے خارجی و معروض نیست مگر عرض و تابع برای موجود خارجی پس
لازم نیامد که شے واحد جوهر باشد و کیف تفصیل تقریر اینست که صورتیکه حاصل ست در ذهن علم نیست
تا که لازم آید که صورت حاصله جوهر باشد و کیف نیز بلکه علم حقیقت وصف ست که مسمی ست بحالت
ادراکیه و حاصل ست وقت حصول صورت و این وصف محمول ست بر صورت بحمل عرضی و نیست
حمل آن حمل بالذات والا لازم خواهد آمد که حمل آن نیز صورت در خارج نیز باشد چراکه ذات و ذاتی مختلف
نمیشوند نیز و اختلاف وجود بلکه محمول ست بالعرض و برای این معروض گاهی اطلاق کرده میشود

للوجود الخارجي لانه متحد معه في الماهية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك ايضا
كيف وان كان جوهرا فذلك ايضا جوهر واطلاق العلم على الحاصل في
الذهن من قبيل اطلاق العارض على المعروض مثل اطلاق الضاحك
على الانسان فالعارض ليس الا عرضا ومن مقولة الكيف والمعروض ليس الا عرضا
وتابعا للوجود الخارجي ولقد اطلنا الكلام في هذا المقام اذ ههنا قد تحيرت
الافهام وتخالفت الاقوام وزلت الاقدام

میگویم در حاشیه لیکن از انکه تحقیق ست و از دست وصول بسوی تحقیق اشیاء و وقتیکه حاصل شود
در ذهن آن حاصل نشود برای آن اشیاء وصفی که آن وصف نیست حاصل برای اشیاء وقت
بودن در اعیان و حمل کرده میشود آن وصف برای اشیاء پس گفته میشود مثلا الانسان نیز
صورة علمیه و علم و شک نیست پیش که محمول درین قضیه نیست نفس موضوع و نه ذاتی
برای آن موضوع و اگر نه هر آینه خواهد شد محمول بتقدیر بودن آن وجود در خارج نیز برای
ضرورت ایشان ذات و ذاتیات مختلف نمیشوند باختلاف وجود پس این حمل عرضی است
مانند حمل ضاحک بر انسان پس علم حقیقة غیر حاصل است در ذهن و آن نیست مگر از مقوله کیف
برای صدق رسم کیف بر آن و چیزی یافته شد در ذهن عرض است اگر چه هست در موضوع
و تابع است برای وجود خارجی چرا که متحد است با آن در ماهیت نوعیه پس آن اگر کیف باشد
پس آن نیز کیف است و اگر جوهر باشد پس آن نیز جوهر خواهد شد و علی هذا القیاس و اطلاق
علم بر حاصل فی الذهن از قبیل اطلاق عارض است بر معروض مثل اطلاق ضاحک بر
انسان پس عارض نخواهد شد مگر عرض از مقوله کیف و معروض نخواهد شد مگر عرض و تابع برای وجود خارجی و دراز
کردیم کلام را درین مقام چرا که درینجا متحیر شدند افهام و مخالف شدند اقوام و لغزش یافتند اقدام حاصل این
جواب منع اتحاد علم و معلوم است چرا که علم عبارت است از چیزیکه حاصل میشود وقت حصول
صورت و این وصف محمول است بر صورت و حمل نیست بصورت پس گفته میشود الانسانیة

صورة علمیه و علم و شک نیست که محمول درین قضیه نیست فرقی برای موضوع نفس موضوع و نیست
بر آن حمل علم حمل بالذات چرا که اگر حمل بالذات باشد لازم خواهد آمد که حمل صفت بر صورت در خارج نیز
چرا که ذات و ذاتی مختلف نمیشوند و چنانچه ظاهر است پس حمل آن حمل بالعرض خواهد شد مانند حمل کاتب
بر انسان پس علم حقیقت وصفی است که مسمی است بحالت ادراکیه سوای صورت که حاصل است
در ذهن و این وصف که عارض است برای صورت است از مقوله کیف است و اما صورتی که حاصل است
در ذهن عرض است چرا که موجود است در موضوع که آن ذهن است لکن تابع است برای موجود
خارجی و متحد است بموجود خارجی در ماهیت و عینیت پس ذی الصورة اگر کیف است پس این صورت
نیز کیف خواهد بود و اگر جوهر است پس آن نیز جوهر خواهد بود و اگر کم است پس آن نیز کم خواهد بود چنانکه
متحد شد با موجود خارجی پس لازم نیامد بودن شیء واحد جوهر و کیف چرا که جوهر مثلا صورت
حاصل است و کیف وصف است که عارض است برای آن که وجه شیء که آن حالت ادراکیه است
و این متحد نیست با او و بعض از آن محققین جواب داده اند که پیدا میشود از ظاهر کلام محقق باین طور
که علم و تعقل عبارت شد از وصف که عارض است برای حاصل در ذهن پس چرا اطلاق می کنند
علم را بر صورت پس گویا حاصل است در ذهن با وجود دیگر جهت گفته اند حاصل جواب این است که اطلاق
علم بر حاصل من قبیل اطلاق عارض است بر معروض است مثل اطلاق ضاحک بر انسان چنانکه
وصف علم است و عارض است برای صورت حاصله پس عارض نیست مگر عرض و از مقوله کیف
و تابع نیست برای شیء خارجی و معروض نیست مگر عرض و تابع برای موجود خارجی پس
لازم نیامد که شیء واحد جوهر باشد و کیف [illegible] تفصیل این است که صورتی که حاصل است در ذهن علم
تا که لازم آید که صورت حاصله جوهر باشد و کیف نیز بلکه علم حقیقت وصف است که مسمی است بحالت
ادراکیه و حاصل است وقت حصول صورت و این وصف محمول است بر صورت حمل عرضی و نیست
حمل آن حمل بالذات و الا لازم خواهد آمد که حمل آن نیز بر صورت در خارج نیز [illegible] بالذات و ذاتی مختلف
نمیشوند نیز و اختلاف وجود بلکه محمول است بالعرض و برای این عرض گاهی اطلاق کرده میشود

للموجود الخارجی لانه متحد معه فی الماهیة النوعیة فهو ان کان کیفا فذلک ایضاً
کیف وان کان جوهراً فذلک ایضا جوهر واطلاق العلم علی الحاصل فے
الذهن من قبیل اطلاق العارض علی المعروض مثل اطلاق الضاحک
علی الانسان فالعارض لیس الاعرضا من مقولة الکیف والمعروض لیس الاعرضا
وتابعا للموجود الخارجی ولقد اطنبنا الکلام فے هذا المقام اذ ههنا قد تحیرت
الافهام وتخالفت الاقوام وزلت الاقدام

میگویم درحالیکه از الله توفیق ست واز وست وصول بسوے تحقیق اشیاء وقتیکه حاصل میشود
در اذهان حاصل میشود برای آن اشیاء وصفی که آن وصف نیست حاصل برای اشیاء وقت
بودن در اعیان وحمل کرده میشود آن وصف برای اشیاء پس گفته میشود مثلا الانسانیة
صورة علمیة وعلم وشک نیست بدرستی که محمول درین قضیه نیست نفس موضوع ونه ذاتی
برای آن موضوع واگرنه هرآئینه خواهد شد محمول برتقدیر بودن آن موجود در خارج نیز برای
ضرورت اینکه ذات وذاتیات مختلف نمیشوند باختلاف وجود پس این حمل حمل عرضی ست
مانند حمل کاتب بر انسان پس علم حقیقت غیر حاصل ست در ذهن وآن نیست مگر از مقولهٔ کیف
برای صدق رسم کیف بران وچیزیکه یافته شد در ذهن عرض ست چراکه موجود ست در موضوع
وتابع ست برای موجود خارجی چراکه متحد ست بآن در ماهیت نوعیه پس آن اگر کیف باشد
پس آن نیز کیف ست واگر جوهر باشد پس آن نیز جوهر خواهد شد وعلی هذا القیاس واطلاق
علم بر حاصل فی الذهن از قبیل اطلاق عارض ست بر معروض مثل اطلاق ضاحک بر
انسان پس عارض نخواهد شد مگر عرض واز مقولهٔ کیف ومعروض نخواهد شد مگر عرض وتابع برای موجود خارجی ودراز
کردیم کلام را درین مقام چراکه درینجا متحیر شده اند افهام ومختلف شده اند اقوام ولغزش یافته اند اقدام حاصل این
جواب منع اتحاد علم ومعلوم ست چراکه علم عبارت ست از وصفیکه حاصل میشود وقت حصول
صورت واین وصف محمول ست بر صورت ومتحد ست بصورت پس گفته میشود الانسانیة

که وصف مذکور از لوازم وجود صورت ذهنیه است پس ممکن نشد حصول صورت برای نفس بدون
حصول وصف و وارد میشود بر محشی که اگر وصف متحد باشد در وجود و محمول باشد بر صورت پس
لازم خواهد آمد که صورت نیز کیف باشد چراکه واجب است حمل ذاتیات محمول نیز بشکل اول و شکل ثالث
الوصف المذکور صورة والصورة جوهر فالوصف جوهر یا گفته شود الصورة الوصف المذکور
والوصف المذکور کیف فالصورة کیف پس باطل شد که عارض از مقولهٔ کیف باشد و معروض
از مقولهٔ آخر باشد چراکه لازم می آید که شیء واحد کیف و جوهر باشد علی هذا القیاس مگر اینکه در
جواب گفته شود که معروض از مقولهٔ اخری است بالذات و کیف است بحمل عرضی و درین خلاف نیست
چراکه لازم نیامد اندراج تحت مقولتین لیکن لازم می آید درین صورت که قول بوصف و انکار اتحاد
علم و معلوم لغو باشد و کفایت میکند باین قدر در جواب بعد ازان ازین کلام محشی باطل میشود
چیزے رفته است محشی بطرف آن و آن اینست که کلام در علمی است که مبدأ انکشاف است و مصداق است
برای عالمیت پس وصفیکه زعم کرده است محشی که آن علم است و متحد است بصورت در وجود و محمول
بران ممکن نیست که اتحاد بالذات باشد باینکه وجود صورت بعینه وجود وصف او باشد حقیقة و بالذات
چراکه موجودیت دو حقیقت بوجود واحد محال است برای ضرورت اینکه وجود متعدد میشود بتعدد
محل و دیگر آنکه وجود اگر قائم باشد بهر واحد پس دو وجود لازم خواهد آمد والا نه لازم می آید قیام
عرض واحد بدو موضوع و اگر قائم بهر واحد نباشد بلکه بمجموع قائم باشد پس هر دو موجود
نخواهد شد پس راست نخواهد آمد مگر اینکه وجود برای صورت بالذات باشد باین طور که صورت
موجود باشد بالذات و برای وصف وجود بالعرض باشد باین طور که وصف منتزع باشد و اتحاد
بالعرض باشد پس ضرور شد برای آن از منشاء انتزاع که باشد مصداق برای عالمیت و مبدأ
برای انکشاف پس این باوجودی که نمی یابیم چیزی را که انتزاع کند عقل سوای انکشاف و نحو
آن میخواهد که آن منشا صورت باشد پس همان صورت علم شد حقیقة پس رجوع کرد اشکال
و یا امر آخر باشد که قائم باشد بصورت پس آن امر آخر علم شد پس لازم آمد بودن صورت عالم

یا امر قائم باشد بنفس پس آن علم ست پس رجوع کرد بطرف مذہب علامہ و بعد از تسلیم جمیع
مقدمات نیز قلع نمیکند مادهٔ اشکال را چرا که صورت عرض ست پس واجب نشد اندراج آن تحت
مقوله از مقولات عرض پس لازم خواہد آمد بودن آن جوہر و یکی از مقولات عرض خواه این صورت
علم باشد یا شی آخر علم باشد و ہمچنین این صورت حال ست در نفس پس این عرض ست مقتضی نیست
برای قسمت و نسبت و این رسم کیف ست پس صادق آمد کیف بران با وجود بودن آن جوہر
پس لازم آمد اندراج آن تحت جوہر و کیف پس ضرور شد محشی را از منع صدق کیف و تبدیل رسم
آن اگر ممکن باشد پس درین صورت ہمان جواب شد پس احتیاج نشد بطرف اختراع این
حالت که محمول ست بر صورت فافہم

خاتمة الطبع

حامداً و مصلیاً اما بعد میگوید فقیر محمد عبد الوہاب غفر الله ذنوبہ ابن عالم علوم حقیقت واقف رموز شریعت و طریقت مولای و استادی
مولوی حافظ محمد عبد الرزاق افاض علینا من فیوضه و برکاته ابن عین المفسرین مولنا جمال الدین احمد ابن شیخ المحققین النحاریر
مولنا علاء الدین احمد ابن عارف بالحق مرشد مرشدنا مولنا احمد انوار الحق ابن فرید دہر و وحید عصر مولنا احمد عبد الحق
ابن الفاضل السعید مولنا محمد سعید ابن قطب الاقطاب قطب الدین محمد السہالی تغمدہم الله فی بحار الرحمة والرضوان که در
فنون حکمیه فن میزان اجل و اعظم بواعث تشریف کلام افتاده و دران فن شرح ملا زاہد ہروی بر رسالهٔ تصور و تصدیق انجز و اخصر
مفید مطالب جلیله است چون دقیق العبارة بود که ذہن ہر مبتدی را بغیر توضیح و تبیین کامل دشواری داشت بنا برین حضرت جد امجد
مولنا علاء الدین احمد قدس سره آنرا بزبان فارسی شرح فرمودند از مدت مدید خیالی در سر داشتم که گر این شرح نفیس از لباس
چاپه مزین گردد نفع ہر خاص و عام و بقای نام مصنف قدس مقام باشد اندرین اثنا المعی زمان و لوذعی دوران عصر
جناب مولوی محمد احسان الله صاحب مشعور قدر شناس ہر ذی شعور مؤید بتائید رب غفور جناب منشی نول کشور ادام الله
بالفرح والسرور ذکر تذکرهٔ طبع آن شرح نادره نمودند جناب ممدوح با ہزاران شوق و ذوق حکم طبع او فرمودند چنانچه بصحت و اہتمام
حضرت عمی مولنا محمد احسان الله دام ظله در ماه جمادی الاولی سنه ۱۳۰۲ ہجری مطابق ماه مارچ سنه ۱۸۸۵ع حلیهٔ طبع پوشیده گردید و تعالی [illegible]

غلطنامہ شرح فارسی میرزاہد رسالہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۶	۵	بید	نیز	۹۴	۱	ذلک	ذلک الامر
〃	۸	رؤسا بضمتین	رؤسا بضم اول وفتح ہمزہ کہ بصورت واوست	۱۰۱	۱۷	زولات	زوالات
۱۴	۲	وجمیع	جمیع	۱۱۹	۱۱	جزو	الجزء
۱۷	۴	ہرممتثل	برممتثل	۱۳۲	〃	اشنییت	اثنینیت
〃	۲۱	آن	نفس آن	۱۳۷	۷	محقوق	متحقق
۲۰	۲۱	درحصولی	علم حصولی	۱۵۳	۱۰	خار	حار
۲۱	۹	نفرعی	نوعی	۱۵۶	〃	اذن	ازان
۲۲	۱۰	کسبے	کسبی	۱۶۱	۴	وجدانیات	ووجدانیات
۳۰	۱۹	فی	شیٔ	۱۶۴	۷	تفرقع	تفرقہ
۳۳	۱۴	مرتبنی	مرتبہ	۱۶۹	۲	در	و
۳۸	۸	تعالی	او تعالی	۱۷۷	۱۰	موہوم	مفہوم
۴۲	۱۰	بالفنس	بالنفس	۱۹۲	۱۳	وجودو	وجود
۶۱	۱	موجود	نہ موجود	۲۰۳	۱۹	بجسب	بحسب مرتبہ
۶۳	۶	نفوس	نفوس ما	۲۱۱	۱۶	قابع	تابع
۸۹	۳	محض	ومحض				

علم مناظرہ

کتاب رشیدیہ۔ در علم مناظرہ مصنفہ ابو الخیر مولوی رشید شمس الدین رشید شہدی۔

کتب نحو عربی

مجموعہ نحو میر۔ شامل چند کتب ذیل محشی۔

۱۔ نحو میر از میر سید شریف علامہ ۲۔ مائۃ عامل ۳۔ جمل ۴۔ خلاصہ ۵۔ تتمہ ۶۔ ہدایۃ المرام۔

شرح محشی۔ مصنفہ امام ابو الحسن علی حمید الدین۔

مائۃ عامل۔ محشی درسی کتاب ہے۔

ہدایۃ النحو محشی۔ مع رسالہ عین الافادہ فی کشف الافادہ رسالۃ از مولوی عبد اللہ بلگرامی۔

کافیہ محشی۔ خط نستعلیق مصنفہ ابن حاجب علامہ در باب مبنیات حاشیہ مع تصیدہ از مصنف علام و نیز دو رسالہ تحقیق مونث سماعی میں ایک مصنفہ ابن کمال کا اور دوسرا مولوی عبد الرحیم کا۔

ایضاً کافیہ محشی۔ بخط نسخ شرح صدر مع رسائل۔

ایضاً کافیہ محشی با ترجمہ و حواشی۔

نظم کافیہ فارسی۔ منظوم مصنفہ مولوی محمد ابراہیم۔

شرح ملا جامی محشی۔ مطبوعہ قدیم یہ شرح کافیہ کی ہے۔ مصنفہ ملا عبد الرحمن جامی مع رسالہ تقریر حاصل محصول از مولوی خادم احمد۔

ایضاً۔ جلی قلم مطبوعہ جدید واضح کاغذ عمدہ مع تقریر حاصل و محصول۔

ایضاً۔ جلی قلم۔

حاشیہ جمال و حاشیہ عبد الرحمن۔ دونوں حاشیے شرح ملا جامی کے بڑے معتبر ہیں [illegible] مولانا جمال و حاشیہ عبد الرحمن مصنفہ مولانا عبد الرحمن منور اللہ۔

رضی شرح کافیہ۔ مصنفہ محمد بن الحسن استر آبادی مطبوعہ مطبع [illegible] لکھنؤ در جلد ہیں۔

۱۔ جلد اول۔ تا بحث مجرورات ہے۔

۲۔ جلد ثانی۔ بحث مبنیات سے تا بحث حرف ختم کتاب۔

ایضاً۔ مطبوعہ دہلی ایضاً دو جلد میں بہ حجب صدر کے۔

لب الاعراب۔ مصنفہ مولوی عبید اللہ۔

تسہیل الکافیہ۔ شرح کافیہ مصنفہ مولوی عبد الحق خیر آبادی۔

حاشیہ عبد الغفور۔ مصنفہ مولوی عبد الغفور مع تکملہ از مولوی عبد الحکیم شرح ملا جامی کا نادر حاشیہ ہے دو جلد میں حاشیہ عبد الغفور پہلے سے ۲۵۳ پر ختم ہوا اور تکملہ جس سے ۱۴۴ پر۔

اصل اصول نحو۔ مصنفہ مولوی محمد حسن خان بہادر صدر الصدور سابق کانپور۔

جامع الغموض۔ فارسی شرح مبسوط و معتبر کافیہ کی ہے مصنفہ مولوی عبد الغنی چار جلد میں۔

۱۔ جلد اول۔ شروع کتاب سے تا بحث مالم یسم فاعلہ۔

۲۔ جلد دوم۔ بحث منصوبات سے تا بحث توابع۔

۳۔ جلد سوم۔ مبنیات سے اسم مضمرات تا مسئلہ کحل۔

۴۔ جلد چہارم۔ بیان میں تا اہل معنوی سے تا ختم کتاب ہے۔

کتب صرف عربی

میزان الصرف و منشعب۔ دو کتاب صرف کی مع [illegible] منظوم و دائرہ چہل و رسالہ ابواب الصرف۔

تبیان شرح میزان [illegible] شرح ہے از تعلیقات جناب مولوی عبد الحق صاحب۔